目　录

第二十九课

思考题

1．依自己的理解谈一谈：为什么修学般若就能遣除魔害等一切违缘？

2．这堂课堪布强调了讲经说法的重要性，那么从现实出发，你觉得自己能为弘扬佛法做些什么呢？

3．请参照本课所讲的十二种加行过失观察自身，看看你身上有几种，把它们列出来，想一想该如何对治。

顶礼本师释迦牟尼佛！
顶礼文殊智慧勇识！
顶礼传承大恩上师！

无上甚深微妙法，百千万劫难遭遇，
我今见闻得受持，愿解如来真实义。

为度化一切众生，请大家发无上殊胜的菩提心！

整部《现观庄严论》分三智、四加行、法身八个方面来讲，前面我们已经讲完了遍智、道智、基智，现在正在讲菩萨乘最主要的修行方法——正等加行。

我们几个月以前讲过不住加行和不行加行——在所取方面无有执著叫做不住加行，在能取方面无有执著叫做不行加行，这是《现观庄严论》中最核心的修行。

今天我们要讲的内容，在有些《现观庄严论》注释中称之为正等加行的前行，但我们按照哦巴活佛的注释，是把它作为加行的差别来讲的。

辛三（广说彼之差别分支）分四：一、所得功德之差别；二、所断过失之差别；三、所知法相之详细分类；四、所行道之差别。

壬一、所得功德之差别[1]：

摧伏魔力等，十四种功德。

加行功德的本体，即是修行加行所得的果法。听闻、学习、修持、行持这样的般若法门，会获得摧伏魔力等十四种功德，其中第一个是摧伏魔力，等字里面包括了其他的十三种。我们可以分总功德、别功德、特殊功德三个方面来讲。

总功德（五种）：

1、远离违缘的功德——蒙受佛陀加持而摧伏魔力。当我们的心真正入于般若空性，了达一切法远离四边八戏的境界，就可以像《普贤行愿品》中所说那样“降伏一切诸魔力”。在如今这个末法时代，本来以魔王波旬为主的所有魔的力量是非常猖狂的，但般若法门的行持者却会自然而然远离这些违缘，其原因是什么呢？一方面是因为真正通达了般若的境界，另一方面通达般若境界的人会一直受到十方诸佛菩萨的加持和护佑，因此魔力对他无机可乘。我们原来学《般若摄颂》的时候也讲过，真正对般若法门非常有信心、非常精进的人一般不会遭受魔障的侵害，即使有一些魔障，也会在佛的加持下很快消失，就像小雪片被阳光一照就马上全部融化一样。

圆满顺缘的功德有两个——2、蒙受一切佛陀以神通垂念。如理如法修持般若的人，时时刻刻受到

[1] 所得功德之差别：这是讲正等加行中的第三法——加行功德。

十方诸佛菩萨以及传承上师的垂念和加持，因为佛陀和传承上师经常加持，一般魔力是不会侵入的，他们完全知道哪一个修般若法门的弟子受到了外魔的危害，那时就马上用神通力来加持，因而得以远离魔力的危害。

3、修般若空性的人蒙受十方诸佛菩萨以智慧观照。当他受到魔的违缘时，佛菩萨当下用智慧观照，观照之后加持他令魔缘全部立即消失。

果之功德——4、迅速趋近究竟圆满菩提。如果我们没有求取、修持般若，就好像一个旅行者还始终停留在原地，不知何时才能获得菩提；有了般若，就好像乘上了快速的交通工具，一直在路上，一天比一天接近目的地，因此说接近菩提果位。

5、暂时获得值遇佛陀领受教言、生生世世转生人天善趣、然后以佛法饶益众生、最究竟成就圆满正等觉果位等四大利益。

下面讲差别的八种功德：

别功德：

6、转生他世的对境功德——生于被授记菩提分法等般若兴盛的地方。

修持般若者会得到转生到某个地方的授记的功德。由于即生当中修持般若，佛菩萨对你授记，将会转生到般若法门兴盛的地方。

有一次，佛陀显现放光照向北方，普贤菩萨请问缘由，佛陀说：“这表示佛教的般若法门将会兴盛于北方。”因为印度向北就是藏地，所以后来的很多大德认为这是指藏地。藏传佛教的不同派系之

间对此还有辩论，宁玛派的大师说“北方”指的是桑耶寺，格鲁派的大师则说“北方”指的是塔尔寺，宁玛巴就反驳道：“藏地的佛法明明起源于桑耶寺，而不是塔尔寺……”这些我觉得只是世间的辞藻而已。不管藏地也好、汉地也好，凡是大乘佛法兴盛的地方，一般来说都是般若法门兴盛的地方。

我们即生当中修持这一法门，也许已经获得了将来转生到般若法门兴盛之处的功德，也许还没有得到，但无论如何，依靠佛菩萨的加持力，因为这次听受佛法的因缘，也不会转生到佛法不兴盛、连三宝的名字也听不到的偏僻地方。这也是它的一个特别的功德。

7、能依道的功德——将圆满一切无漏对治法。要净除我们相续当中的烦恼障和所知障，必须依靠六波罗蜜多的无漏智慧，通过修持正等加行，我们能很快圆满地得到这样的对治法。

8、所依补特伽罗的功德——成为为他众讲经说法之士。

由于今生获得了般若法门，那么在以后的生生世世，或者即生当中就能够成为依靠讲经说法来利益众生的大士。

能够以佛法饶益有情是非常难得的，我们应该经常这样发愿。《入菩萨行论》中也说：“一切行为喜，此喜价难估。”一切行为都以佛法来饶益众生，让众生欢喜，这是任何价钱也买不到的。世间人用钱财买到车、买到房子、买到官位就会特别欢喜，但其实这不一定有很大意义，真正有意义的就是用

佛法来饶益众生。

依靠这个缘起，我们呼吁各个佛教道场要从今年开始重视讲经说法。现在汉地的很多道场都有烧香拜佛等仪式，这些固然很好，非常有功德，但更重要的是，佛教道场需要有一个专门跟游客讲经说法、开示佛道的平台。在这方面，我们学院也应该做一下试点，比如每天花一个小时给非佛教徒作开示，半个小时提问，皈依、发心、人身难得等不同内容都可以讲，由法师、辅导员们轮流来做。我在学院经常看到很多游客，他们的言行举止在出家人看来还是有些奇怪，这些人如果只是烧香拜佛，而对什么是佛、什么是菩萨，对寺院的含义什么都不懂的话，还是很可惜的；假如每个道场能有一些佛法开示，我想那是真正对他们有利益的。

就正规的佛学院、佛教道场来说，佛教徒日常的闻思修行是很重要的，这个就不用说了，但我们也要重视那些怀着好奇心而来的旅客，要劝他们把照相机放下来，暂时听一节课。可以先在门口有个说明，算是签一个“协议”：“一个小时不能动，不能东看西看，手机也关机，一定要很认真地听；如果不听我的话，就不能待在这里。”一个小时听下来，也许他觉得没有道理，那法师也没办法，佛也度不了无缘之人。没事的，让他待一个小时也没什么，我们也没有收费（众笑）。

我们最近也在培养一些居士当辅导员，我通过网络等其他途径对他们的情况有所了知，有些人辅导得还算不错，而有些人根本没有懂，完全是添加

了自己的很多分别念在讲。希望我们研讨班的道友要把各地真正的佛法学习带动起来，大家一起努力，不要半途而废。现在很多人，尤其是在末法时代，刚开始有一些温度和热情，慢慢就一年比一年冷淡，最后就完全消失了。这是现在很多人的通病，人与人之间的感情也是喜新厌旧，做事情也是虎头蛇尾，这是不合理的！

"成为为他众讲经说法之士"，这是听受般若的功德，我们也依靠这种缘起，希望在座稍有能力的人都要发愿，愿自己也成为为他众讲经说法之士。发愿讲经说法，应该不是一天两天，也不是一个月两个月，而是要终身乃至生生世世。有个别法师问我："我已经讲了三四年的课了，现在可不可以休息了？"如果一个法师除了这个以外再没有更高的心态的话，那倒也确实配不上"法师"两个字。

9、不受违缘损害的功德——作为佛陀的助伴而不会被魔所转，退失正道。修般若的人以佛陀作为助伴，经常获得佛陀的护佑和加持，所以不会被魔王欺骗诱惑而从真正的般若正道当中退失。

我们在讲其他般若法门时再三说过，真正修持般若的人不用怕魔障（有的人走路也害怕碰到魔，做个噩梦也担心第二天会不会遇到什么——其实身体不调时做噩梦属于正常现象，不应耽著）。是不是修般若的人就不会受到魔的诱惑、干扰呢？也会有的，只不过般若行人没什么好恐惧的。比如做噩梦时，可以念一遍或七遍缘起咒、般若波罗蜜多咒[2]以作回遮。（前一段时

[2] 般若波罗蜜多咒：汉文《心经》中作"揭谛揭谛，波罗揭谛，波罗僧揭谛，菩提萨婆诃"，若依藏文《心经》，则为"达雅他，嗡嘎得嘎得，

间我做过一个噩梦，梦见我杀了人，当时特别害怕，心想：我作为一个出家人，从来没有杀过其他众生，今天怎么会杀了一个人？完了完了……最后快要被别人发现的时候，我就醒过来了，心里好高兴：我没有杀人！我也并没有多想什么，毕竟我不可能因为梦见杀人就真去杀人。但当身体四大不调、生病时，我会念《般若经》之类来遣除。）

希望大家明白，在现实或梦境、修行的境界中稍微出现一些魔障、违缘是正常的，任何人都不可能没有违缘，比如麦彭仁波切、华智仁波切以及汉地诸位高僧大德，他们修道过程中也经常出现障碍，只是他们最终都一一战胜了这些障碍，这是一种自然规律。

10、因法修行的功德——生起不共善根。修般若的人，会生起与其他乘不共的善根。

比如，在入定时获得如虚空般的境界，出定时积累如幻如梦般的资粮，因此获得了胜义和世俗或智慧和福德所摄的非常广大的善根，而修持其他善法的人不一定能得到这么广大的善根。

11、缘差别的功德——一切立誓如愿实现。

修般若的人，他的一切立誓都会如愿实现。比如他说："我即生当中想要圆满利益无量无边的众生。"虽然这个人好像也不是什么菩萨，但由于愿力不可思议，最后也是可以真正实现的。

法王如意宝去五台山的时候曾经发愿："若我的愿力能够成就，那么上等要令南瞻部洲的所有众生种下善根，中等要化育整个中国，下等也要惠及

巴日阿嘎得，巴日阿僧嘎得，菩提梭哈（音译）"。

藏区各地。”后来，法王确实也令全世界无量无边的众生相续成熟，得以度化。这也是菩萨的一种发愿力。

虽然我们还都是一般的人，算不上什么菩萨，但也可以这样发愿，如此一来，我们即生或后世就会变成有能力、有智慧的善巧之士，也能够实现度化众生的宏愿。即使你没有那么广大的想要度化众生的愿，那想要实现自己身体健康、家庭平安等世间人天善法的愿，依靠修持般若的功德也能实现。

12、所得果的功德——摄持广大果位。修般若获得的果并不是声闻或人天的果，而是一到十地菩萨乃至圆满无上功德的佛陀果位，因此说果位广大。

13、作用差别的功德——以四摄成办有情利益。大乘佛法的威力不可思议，其作用一旦入于我们相续当中，就像种子已经种在肥沃的田地里面，苗芽自然而然就会出现，最后也会圆满结果一样，我们在求学时可能只是非常普通的在家人或出家人，但依靠般若的加持力将来也完全可以依靠六度利益众生。

特殊功德：

14、圆满般若的功德——在生生世世中完整地获得般若的句义。这是修持般若的最后一个功德。因为修持般若的缘故，他在生生世世中能完整的得到般若的一切的词句和意义。从狭义上讲，这里的“般若”指的是《现观庄严论》；从广义上讲，则包括整个大乘的菩提心和空性法门。

有些人好像即生也没有特别地做闻思，但一看

到般若法门就倍感熟悉，稍稍学习便通达了其中的意义，这就是前世学过般若之故，这样的故事在印度高僧大德的传记中相当多。

麦彭仁波切时代有一位安多格西，他学现观的时候，一边睡觉一边在梦中把七十义的每一个意义反复思维、观修，第二天早上醒来，七十义的全部内容已经了然于胸（他也没像我们一样影响了睡眠）。听到此事，哦巴活佛却说："分别念太重了！七十义那么简单的东西哪里需要晚上背呢？晚上好好睡觉，白天背就可以了。"（这当然是玩笑话，是大德们相互间的一种特殊表示。）这些都应该说是佛法上的善缘吧。

我们有些人可能是跟现代的游戏、电影、电视特别有缘分，一看到就全身心融入其中，而有些人可能对般若空性法门非常有信心，对这些世间法不一定有意乐。。按照感受等流果和同行等流果的规律，从今生中我们的苦乐感受、爱好什么、喜欢善法还是恶法，也大致可以推断出我们前世和后世的状况。

壬二、所断过失之差别[3]：

当知诸过失，有四十六种。

颂词上比较简略，但是我想，这些魔业和功德都是我们很需要知道的，这样，我们在修学过程中就可以随时对照自身，出现的境界属于功德还是魔业就不用去问别人了，因此我就根据讲义的内容给大家稍作介绍。

[3] 所断过失之差别：这是讲正等加行中的第四法——加行过失。

什么叫做过失（魔业）呢？对修行造成危害、障碍的所断法叫做过失。其分类，依靠自身而发生的有二十种，依靠自身或者他身而发生的有二十三种，只依靠他身而发生有三种，总共有四十六种。下面就分总所断、别所断和特殊所断三个方面来讲这四十六种魔业。

总所断：即前面所讲的依靠自身而产生的障碍般若修学的违缘。

首先，是对般若法门不恭敬的五种过失——

从智力的角度而言有两种：

这两个我们一定要注意。

1、由于历经千辛万苦才能证悟而执为难以证悟。认为修习般若法门需要经历多生累劫，付出千辛万苦，不是一般人的所为，故而心生怯懦。

现在有些人也是这样，心里总是想："学习大乘佛法好难啊！度化无量无边的众生要历尽千辛万苦，哪有这样的经历！像我这样的人，根本没办法做……"平时生活中还很傲慢，但一听到空性法门，一听到度化无量无边众生，就马上变得很脆弱，畏缩不前。比如在我们云端道场上，昨天讲一个随缘开示，有一万五千多个用户在线，而今天听般若的只有一千四百七十二个，过两天恐怕还要减少……今年我主要讲两门课，一个是般若现观，一个是《六祖坛经》，后者其实也是般若法门，因此很多人都说听不懂。世间上念《金刚经》、《心经》的人都不多，念其他经的人却是非常非常多的，从这一点也能看得出来，大多数人确实对甚深法门有一种畏

惧、敬而远之的心态。如果觉得："像我这样根基的人肯定不行"，一听到般若法门或者因明的时候，自己就畏缩，没有心力，这也是一种魔业，也是一种过失。

我们要知道，尽管般若法门十分甚深，但以往的诸佛菩萨中也不乏迟钝者、劣根者，但他们凭借着信心和精进，都已经获得了非凡的境界；我们的传承上师中也有不少从前极为调皮、烦恼深重，但后来经过修学以后也成为真正的证悟者和瑜伽士。我们都是一样的人，一样生存在欲界当中，既然他们可以，我为什么不可以？我们要懂得依靠这种对治方法鼓励自己，激发自己的勇猛之心。如果没有这样，就会成为第一种魔业，成为违缘。

2、认为由于智慧敏锐、才气十足而容易证悟。

有的人自恃学识渊博，能力突出，有的拥有高学历，有的是领导、企业家，手下员工无数，由此便产生了傲慢之心，觉得：像我这样的人能管理几千几万人，《现观庄严论》只有三四百个颂词，有什么难的啊？世间的千经万论都倒背如流，《现观庄严论》的讲义却只有几百页，那很简单啊！其实，即使你在世间方面拥有敏锐的智慧和高深的学问，但在出世间方面也许还是很迟钝的。我们身边就有这样的道友，总认为般若法门非常简单，自己看看书就能明白，法师的课都不去听。实际上，佛法的有些道理不是光靠看书就能理解的。就连学开车也是，如果只看说明书、没有师傅教导，你不可能开得很好，一般人都要经过长期训练才能拿到驾照，

听说在大城市里拿驾照更困难。现在经常有很多人说我看过《金刚经》，佛教的内容我看看书就可以了，但就像看说明书一样，看过不一定通达其中的意义。从染污法的角度而言有三种：

3、以身的染污法——伸懒腰等缮写般若等。某些人在听受、学习或者修行、缮写般若法门时，总是会伸懒腰、打哈欠，甚至只是听一堂课也都坐不住。昨天有一个新来的居士，他先是趴着，然后躺着，最后实在不行了，就靠在后面的柱子上……昨天我讲课的时间其实很短，但就在这短短的时间当中，他已经尝试了各种不同的"毗卢七法"坐式。学会里有些人也是这样，本来如理如法地听传法的视频，也能得到佛法的功德，但有些人偏偏在这个时候随便走来走去、吃东西、上卫生间……连一个小时都坐不住的话，是因为生病了吗？这样连基本的闻法规律都不懂的种种表现，就是对般若法门的不恭敬。这是我们在修行过程中也需要非常注意的，听世间的课都要注重身体威仪，何况是听闻佛法？因此，如果在听法的过程当中所有的身态都不如法，这就是一种魔业。以后如果见到有人没有如法地听法，你就说："你已经着魔了。"然后他可能会生气："啊！我怎么着魔了？""你现在都没有如法听课，你看大家都坐着，就你一个人在那站着走来走去，这就是《现观庄严论》里面讲的魔业！"身态不如法，表示对般若法门不恭敬，可以说已经着魔了，这一点大家要谨记。

4、以心的染污法——贪心等缮写般若等。在听

受、缮写、修行般若法门等佛法时，有贪心等的心态。这里的贪等染污心主要是以般若法门为主的整个大乘佛法为对境，如果引申的话，也可以包括小乘等其他佛法。

有些人听课不是为了求法，参加学会就是为了做生意："等会儿下了课我就可以打广告、做推销"；还有些人有各种各样的贪心；或者怀有其他的目的。如果以这种心态来听课的话，那肯定已经着魔了。本来为了获得名利而求法就已经是不如法的心态，更何况是有这么大的染污心了。在学习佛法的时候，我们要尽量保持恭敬心、欢喜心和清净心，而世间的染污杂念要完全放下——如果要求你在日常生活的所有威仪中没有一丝不好的念头，这一点凡夫人可能做不到，但至少要在听法的过程中保证心态清净（作为讲者，当然也是如此，这也是我喜欢讲课的原因）。人的心和身不一定能同时安住于同一场合之中，就像藏地有位大德曾唱过这样一首歌："身体还在寺院的经堂里面，心却跑到城市的杂事中去了。"但我们应该尽量以正知正念来摄持，要观清净心，否则的话，这也是一种魔业。

5、以语的染污法——嬉闹等讽诵般若等。我们读诵般若经典的时候，尽量不要夹杂其他的世间语言。

因为学院的闻思修体系和考试制度比较正规、传统，所以我们的课堂纪律是非常不错的。但在学会里，有些地方非常好，而有个别地方确实存在一些不如法的现象，我这次出去也发现了一些。比如，有人在上面讲，或者大家都在共同学习，有些人却

在下面开小会、做其他的各种事情，这也是一种魔业。。闻法的机缘千载难逢，每个人的时间又都是那么宝贵，大家既然决定把时间用在这上面，那就要珍惜它、把它用好；否则，还不如用这些时间去好好休息或做一些其他事情。每次外出讲课，一看到有那么多人抽出自己最宝贵的时间来学习佛法，我就很怕自己讲不好、对不起听众，但看到他们愿意花时间听我讲，也从内心里很感谢他们。

总之，在整个修学过程中，大家的身语意应尽量保持清净，同时最好能做一些笔记。任何一位法师、辅导员在讲课时不可能一点都不会讲，因此以后不管在学院还是学会里听课，希望大家都要学会做笔记。做笔记时不一定要把所有的语言都记下来，但重要的内容一定要及时记录，这样日积月累一定会受益良多（笔记是人生的一笔财富，现在我积累了很多笔记本，有必要时可以带过来给你们参观一下。连初中的物理、化学、政治等世间知识的笔记我都留着，有些现在还用得着，有些已经用不上了，但偶尔翻一下还是觉得挺舒服的。三十年前我的字体是怎样的，二十年前又是怎样的，现在人老了，写字时手抖得不行，字体又是什么样的……相互对比一下还是有很多感慨）。学会做笔记，心就比较专注，这样才不容易着魔；心一散，分别念一起，魔往往就来了，到最后言行也会随着贪心、嗔心而慢慢发生转变。

我在培养人才的过程中发现，心态平稳的人听课的时候很认真，背诵、修行都非常精进，十年八年下来始终如一，非常稳重，他们不会随便被违缘所动，也不会退失；心态散乱的人却恰恰相反，他

们身体也难以自主，修行起来也违缘重重。大家可以借此反观自己的身心。

退失的七种因：

6、以相似理由而退失，认为我没有得到授记而背离般若。

他心里想：我学了很长时间也没得到诸佛菩萨的授记，那我就算了，不学了，你看无著菩萨都是在鸡足山学了一段时间，最后没有得到弥勒菩萨感应的时候，他也下来了。如果以没有得到授记、没有感应而放弃，这就是一种魔业。

我们很多修行人也会这样。以前有个跟我很熟的堪布说："我观修无垢光尊者很长时间，但却一点感应也没有，后来我就生不起信心了。"我说："这种说法肯定不对。诸佛菩萨的加持无处不在、恒时不断，没有感应只能说明你修的时间还不够。如果你修了一辈子都不起感应，那就应该发愿下一辈子接着修。"

一些发心人员也常常觉得："我在上师面前发心那么多年，我对上师教授的法门那么重视，可是上师却不太理我，所以我要走了……"好像要经常说说笑笑、经常理一理才行，如果经常不理不睬，那就要离开了。其实这是一种比较愚痴的想法。我在依止上师的过程中也从事过很多发心工作，并且自以为对上师的事业做出过少许贡献，可上师显现上好像根本没有注意到这些，不但没有赞叹过我一句，反而还在某些场合因为别人的话而批评过我，然而，我一直都把这当作一种修行，从来没有生起

邪见或想要离开。

即使我们在修行过程中没有得到诸佛菩萨的授记，没有得到上师的回应，也不能因此离开。如果离开的话，魔王的事业就已经成功了。魔王很希望你的修行不成功，很希望你的心中不断产生各种邪见、烦恼，我们越是心烦、痛苦，魔众就越是开心，笑得也越来越灿烂。因此，没有得到授记就想背离般若，这是一种魔业。

7、从因大乘道中退失，对大乘道不起信心，就像舍弃树根而寻求树枝一样。

对大乘的六度法门等不起信心，对没有大乘味道的六度以外的其他法门进行修持的话，这是非常愚笨的。就像一个人舍弃了一棵树的根本，去寻找它的枝叶一样，根本得不到真实利益。

大乘法门是真正的根本，希望大家得到后不要舍弃。有的人明明已经遇到了殊胜法门，却因为修行不好、因缘变化、福报浅薄等原因而没有珍惜，转而去寻求其他法门，这样从重新观察到接受它、修学它又需要很长时间，人生能有几个阶段去修学佛法呢？所以说这是一种特别愚痴的行为。

8、从品尝果大乘之味中退失，对究竟果一切种智不起信心，如同不向主人乞讨而向仆人乞讨的狗一样。

对大乘果法方面的遍智——佛的智慧、佛的无上悲心不起信心，而对一些世间的智慧、世间的同情心等具有非常浓厚的兴趣。

现在有些人确实对大乘法门生不起信心。原来

我们在讲《入菩萨行论》的时候，有一个男居士，他说他对《入菩萨行论》一直生不起信心，但是对《弟子规》很有信心，他认为《弟子规》比《入菩萨行论》还要殊胜。这种人真的很可怜，其实《弟子规》里面讲的一个简单的言行举止也没有什么的。这就像饿狗放弃在主人面前乞讨，而在仆人面前乞讨一样。一般来讲，狗不可能在一家人的最高层的主人那里得到食物，一般喂狗的都是仆人。因此，如果把根本的大乘佛法舍弃，而只得到一个支分、甚至连支分都算不上的话，那就跟饿狗只寻找仆人一般没有什么差别，但是仆人手里是不会有大量的财富的。

现在我们虽然在世间也经常提倡人间佛教，还有提倡国学思想、儒教思想、道教思想，甚至基督教思想，这样做的原因，一方面是为了弘扬善的理念，另一方面也需要在不同场合中与不同的人交流探讨，这些都是有必要的。尽管如此，也不需要把大乘佛法全部舍弃，否则就像饿狗一样在主人面前什么都得不到。（不过现在的主人特别喜欢狗，汉地很多人养藏獒，主人自己牵着狗在外面遛，甚至奥巴马最近都是天天带着狗，因为他的夫人米歇尔跑到中国来访问，新闻中说他一个人天天带着狗，在外面“流荡”。有时候这些总统也是很奇怪啊！国际上那么多的大事全部放弃，就带狗。不管怎么样，这些我们就不管吧，暂时跟我们没有关系。）

总的来讲，从像大乘这样的果当中退失非常可惜，以后还是希望在主要和次要、或者果法和因法方面不要混淆。

9、从体大乘法中退失，对胜乘不起信心，犹如

已经得到大象而舍弃又寻找象迹一般。

对大乘的胜法生不起信心，但是对一些世间知识、或其他教派而生起信心，从中再去寻找。本来已经得到了大乘，但还要去寻找其他的法门，就像已经获得了大象，但没有认识，还要再通过它的足迹来寻找大象一样。

有些人明明可以发菩提心，已经获得了无上的法，可是要把这种最有价值的法舍弃，再去别的地方寻找的话，也跟这个没有什么差别。

10、从所为之本体中退失，从小乘法藏中寻求所为，如同从蹄迹水中寻觅宝珠一样。

想从小乘法藏中寻得大智、大断和大心，就好比想从蹄迹大小的水坑里获得如意宝一样，这是不可能的，真正的如意宝只可能藏在大海里。

11、从因果之关联中退失，希望从小乘道中获得大乘遍智，犹如以日月宫的标准来衡量尊胜宫的比喻一样。

想从小乘、人间佛教、国学或传统文化中获得真正的佛陀果位是不可能的，用现在的比喻来说，这就好像用我们的小木房来衡量白宫一样。现在有些人很热衷于小乘禅法，到处跑去参加禅修班，说什么“正念禅修完全涵盖了大乘佛法”……小乘佛法固然很好，我们也非常赞叹，但如果你花十到二十年的时间仔细研究就会发现，小乘所抉择的空性恐怕并不能代表万事万物的真相，我们靠它也不一定能了达自心的本来面目。

不仅是佛法，其实任何一门学科都是如此，不

经过系统学习就无法获得相关的专业知识，就难以对专业课题做出判断。这一点大家应该谨记。

12、从无上特法中退失，认为上下乘相同而不知三身的特法，依次就像执著转轮王与山寨的小王平等、百味佳肴与豆泥平等、如意宝珠与假宝平等一样。

大乘讲法身、报身和化身，小乘论典中也提到过这三身（虽然其名称在《俱舍论》中不明显），但若仅以名称相同就把大小乘的法身等量齐观，那就好比把转轮王和山寨头领（换一种说法，就是国家总统和村支部书记）混为一谈了；误认两乘报身、化身的过失，则分别相当于混淆五星级饭店的美味佳肴与路边小店的豆腐汤以及混淆真宝与假宝。

虽然大乘和小乘在观点上有很多相同的地方，佛教内部也需要团结和合，不能彼此背离，但也不能笼统地认为二者在基道果各方面是完全一样的。否则，这在佛法中是完全说不清楚的，也是根本说不过去的。对于这些问题，希望有识之士加以深思！

第三十课

思考题

1．相似般若的过失有哪三种？这三种过失是如何产生的？

2．世间法能否成为出世间法的助伴？请谈谈你是如何平衡两者间关系的。

3．请参照本课所讲的内容，回忆一下自己在学佛过程中与上师之间出现过哪些分歧，以及你是如何化解的。

我们前面讲了修行般若波罗蜜多具足十四种功德，在此过程中，会出现四十六种违缘、障碍或者魔业，之前已经讲了十二种，今天继续讲其余的。

由于这次我们主要讲颂词，所以讲义中的有些个别内容并没有特别详细讲。讲四十六种魔业的颂词很略，具体内容都是在讲义中讲的。但是这四十六种魔业，在生活、修学的过程中很容易产生，所以我们需要对它有所认识。就像《上师心滴》里面所讲的那样，一旦我们认识到这是魔业，魔王波旬的一切事业就会自然而然消失；如果我们没有认识到自己着魔了，或者没有认识魔在干扰的时候，可能它对你起到的违缘就会越来越严重。因此，大家需要共同了解哪些是修行过程中容易发生的魔业。

总的来说，魔业中有二十种是依靠自己而产生的，有二十三种是依靠自己、他人或者说是依靠两者的关系而产生的，还有三种是依靠他人而产生的，

我们现在讲到第一类中的后八种——学习大乘佛法散乱的八因：

13、趋入般若之缘，对繁多的欲妙境加以分别。也就是说，我们在学习、修行、弘扬般若法门的过程中，经常出现非常多的色声香味等欲妙的杂乱因缘，引发很多烦恼，致使我们不能如愿以偿。实际上，世间的种种欲妙都没有什么意义的。有人问一位尊者：“您看不看好莱坞电影？”他先说：“我不看，对眼睛不好。”然后又补充说：“其实是觉得太浪费时间了。”世间中整天看电视、看电影的人，他们很多都对般若空性一无所知，以前没有机会遇到，现在也没有，将来可能也很难有；即使稍微有一点缘分，恐怕也难以继续下去，。因此，如果我们在修学过程中，外面经常出现一些散乱的因，这时候我们自己要知道这就是魔业。

相似般若的过失：

14、将单单的缮写文字法行当作真正的般若。大家都知道，文字般若并不是真正的般若，形象上的禅修也不是，只有真正从内心通达显空无二的境界，并且加以串习，这才是真正的般若。有些人一直认为抄写《般若经》就是修持般若所有的内容了，这是不合理的。抄经可以成为般若修行的一部分，《现观庄严论》开头讲到的十种法行，其中也包括缮写般若，但把它当成般若修行的全部的话，那就太片面了。我就遇到过一些这样的“专家”、“佛教徒”，他就说：“我不读《金刚经》，就喜欢天天写，写完了送给别人。”现在有些人特别爱好写经书，一

辈子写《金刚经》、《心经》、《般若经》，只是写，从来也没有思维过，更没有想过要在心中通达般若的意义，这也是一种魔业。

15、将单单无实的所诠耽著为般若。如果我们把单单的无实法、单空，执著为是所诠的般若，这也是不合理的。

有个别人讲《金刚经》、《般若经》时，把“空”解释为“眼耳鼻舌身意什么都没有”，这就是我们所谓的单空无遮法。麦彭仁波切也讲过，如果无遮法是真正的般若空性，那么谁都很容易懂——一个学生走进教室，发现一个人都没有，他也知道屋子是空的——然而这并不是证悟空性。这是极易堕入的歧途，有些刚开始修学的人可能不懂，这也情有可原，毕竟也对遮止我和我所执有必要，但在深入学习般若之后，就千万不能认为只破一个有边是最究竟的般若了。

16、将单单的能诠文字经函耽著为般若。

17、将无文字耽著为般若[4]。

很多人喜欢讲“不立文字”，禅宗也说“不立文字”，但光是没有文字，也不一定就是般若，比如石女的儿子就没有文字，他也不是般若。虽然佛经中也提到“无文字般若”，无上密法中有《无文字续》，是主要宣说空性法门的，宣说无文字的经续都有；佛陀自己也说了，他从成就到涅槃之间，连一个字也没有说过，但这里的意思并不是说没有文字等于般若。

---

[4] 在散乱八因中，原注释缺漏一因，此因为译讲者按照麦彭仁波切注释所补译。

无垢光尊者在《法界宝藏论》里面讲：以虚空喻法界时，有人根本不知道广大无边、无垠的界性无可言说，而是把虚空的单单空的部分认为是证悟法界，这实在是一种歧途。同样，在禅宗和般若法门里，无文字只是片面、部分的一种表示方法，并不是说单单无文字就是究竟义了。有些人因为自己不愿意修行，连法本都不带，问他为什么不带，就说："我们禅宗一般不立文字！"但实际上，他只是懒惰，或者对法本没有信心而已，并不是真的通达了无文字的境界。

由般若中散乱的过失：

18、作意城区等贪嗔之境。

比如整天想着大城市里面的景象，今天要到哪里去出差，明天要跟什么人谈生意、谈项目……

当然，很多佛教徒毕竟是世间人，我们不可能全部用最高的标准来一概而论，那是很难达到的。比如说，我是一个出家人，就要求大家统统出家，我是一个密乘行者，就要求凡是跟我结缘的人全部学密法，这都是不现实的，本师释迦牟尼佛也没有强迫所有的人都学同一个道。

但我们要知道，经常作意哪些地方会成为我们散乱的因。有些人不去作意寂静地或自己修行的道场，反而经常去作意、去想着那些容易产生贪心、嗔心的城市，这样这也是一种魔业。好多人本来在佛教道场中修行得很好，参加共修、自己学习等各方面表现都不错，但后来因为被魔干扰，就欺骗管理人员说要去看病或办事，结果致使自己的修学不

能圆满，大家一定要注意防范此种过失。

19、作意名闻利养。经常想着要获得名声、赞颂、财富等。

这样经常作意的话，不要说作为修学大乘般若的行人，即使对小乘行人来也是不合理的。断除世间八法是大小乘共称的法理，如果一个修行人整天都想着名利，把心寄托在世间一些虚无缥缈的事情上，那肯定是魔业。

着了魔的人，自己也许知道，也许到死都还不知道；有些不但自己不修行，也不让别人好好修行。其实，我们不需要很多名声，也不要经常散乱，，应该保持低调，这很重要。高谈阔论或直接间接赞颂自他，并不是很合适的，所谓的舍弃名闻利养，从语言上讲，会客观地评价任何一件事情。如果能做到实事求是，那么即使因智慧、能力不够而说错话，也不要紧；但有的人总是故意夸大，语言中带很多水分，就好像有些面包，本来刚开始是很小很小的一块，加工之后就变得特别大，这是在没有吃之前；吃完了以后，落在肚子里面，也很小很小的。如果我们的语言、赞颂也像这样，包括追求一些名声、利养，这些都是一种魔业。

20、从魔所宣说的非道中寻求方便智慧。比如说，读到一些对自相续无有任何利益的外道著作或世间论典，反而自以为从中获得了真正的智慧和方便。当然，我们有时候会藉世间的语言和理论来引导众生，这也是一种善巧方便；有时候也会从世间善说中找到暂时熄灭烦恼的方法，这也是可以的；但若

是把自己解脱的希望全部寄托在一个世间学问上，那就太可惜了。现在有些佛教徒对真正宣讲出离心、菩提心等等和解脱有关的经论都不感兴趣，而是特别喜欢世间的各种杂书，说实在的，那些书大都是分别念构成的，暂时可能吸引你的眼球、适合你的心态，但究竟上对今生来世都没有很大的意义。

我有时候也会翻翻现代人喜欢的东西（不过我并不是因为着魔了），看完之后就觉得：哦，现在的人们只有这个境界了，恐怕再深一点的他们就看不懂、听不懂了。所以可能有时候不得不随顺，只能这样，否则我怎么说也是没有办法的。虽然我没有很高的境界，但对一些基本的道理，大多数人可能也没办法接受。不要谈什么太高深的道理，有关佛教和解脱的一些基本概念对他们来说都十分模糊。大多数人希求的是什么呢？就是世间的人天安乐——平安、保佑、吉祥、顺利、发财……所谓的佛教徒如此，其他的宗教徒也是如此。因此，道友们外出弘扬佛法时，如果还是像在学院一样使用菩提心、出离心等专业词汇，那人家可能听不懂；你所表达的应该是佛教的意义，但可以借用人们喜欢的词语来包装，现在是末法时代，弘法利生需要有一些善巧方便。尽管你是非常专业的佛教徒，但如果不能用他们喜欢的表达方式，你讲的法也很难真正触及听众的心坎。在这个方面，很多道友可以在辅导、学习的过程中多学习一下。但语言也不能太低俗化了，如果完全随顺他们，虽然他能听得懂，但我们需要表达的佛教的一些教义也可能完全改变了，这样也不合

理。所以在这个方面有一定的难度，我们修学佛法的很多人，需要用一些善巧和智慧，在不改变原来佛教意义的基础上，尽量的使用一些大家能接受的词语，用适合他们的表达方法来弘扬佛法。

以上是依靠自己而产生的二十种魔业，若在自己身上发现，应该马上认识到这是魔业，进而努力忏悔。下面讲别所断，

别所断：依于自他其中之一的二十三种讲闻违缘：以听闻者与传讲者的次第：

即依靠自己或他众而引发的二十三种违缘，以听闻者与传讲者的次第来宣说：

21、听闻者般若的讲闻等有强烈欲乐心，传讲者十分懈怠。比如说，一个弟子特别想听般若，但传法的法师比较懒惰、懈怠："没事，慢慢来，一年只学部分的论典就可以了……我要好好休息一下，我身体也不好，心情也不好……"有些法师整天都是身心累、困、痛苦，这其实也是一种违缘。

有些法师在假期结束的时候，返回的日期定在开学的前一天，刚好明天上课，今天才回来；今天回来以后，又要休息六七天；六七天以后，马马虎虎地上课。而弟子求般若的意乐特别强烈："我们一定要学这个论典、那个论典……"不过法师就说："没事，你们自己学就可以，我身体不好，我困、我累、我烦、我闷、我愁……"很多很多借口。这也是一种魔障。

或者反过来说也可以：传法的上师对般若有强烈信心，很多法都想传，而弟子却没有兴趣，比较

散乱、懈怠，一直盼着放假，一说明天不上课，马上就“哇！”，大家都很欢喜。这就是魔业。两种情况都有可能出现，但大多数是听者在前。

22、听闻者在此地，传讲者在他境。听闻者想在此地听法，而传讲者要去往别的地方。或者传讲者想在这里，听闻者要到别的地方去，总之两者意见不同。

我们学会在管理过程中也遇到类似问题，前一段时间要求学员分组学习，这种安排考虑到很多管理方面的因素，但有的人无论如何都不愿意：“我在这里听得挺好的，这个道场我已经特别熟悉了，我一定要想办法说服这些人，我不能去，哪都不想去了，我一定要争取……”这样一个说是在这里，一个说是在那里，最后对闻法造成了违缘，这就形成了魔业。

如果没有对闻法真正产生违缘，比如有时候意见不同，有时候心里动了念头，但实际上并没有使传法中断，那就算是出现了一个魔障而已，并不是真正的魔业。这方面的道理，后面可能还会再说。这是听法者和传法者之间缘于地点而产生的魔业。

23、听闻者具备知足少欲，传讲者不具备知足少欲。闻法者看破了世间，觉得一切都没有什么意义，“我要知足少欲，好好的当一个修行人。”而传法者恰恰相反，“你一定要想办法给我买辆好车，给我买栋房子，给我多一些供养，我要修寺庙、修塔……”宗喀巴大师说过，真正上师的法相应该是什么都不需要，而弟子的心态应该是什么都可以捐出

来，可是现在都变了，有些弟子的心态还是很如理如法，但个别上师确实谈不上知足少欲。反过来说，如果闻法者希求欲妙，而传法者知足少欲，也会因意乐不同而中断传承。

24、听法者具足头陀行功德，传法者不具足头陀行功德。

十二种头陀行，我们以前讲《三戒论》等论典时解释过；闻法者具足这样原始佛教苦行者的风范，而传法者对此非常反对："你们这样过午不食、常坐一处多不好！现在是二十一世纪，一定要有适合的修行环境，你看福力王子是怎么过生活的，我也是需要大量的财富，福报才是产生一切功德之源……"就这样，传法者着重讲一些世间欲妙的功德。

由闻法者和传法者观点不同而导致师徒之间产生矛盾、产生邪见、互相远离的情况，并不是只有这里讲的这些，还有很多很多种，凡此都算是魔业。当然，如果法师身上的确存在一些不太如法的现象，闻法者也可以直接提出来，《事师五十颂》、《毗奈耶经》等经论中也是这样讲的；但有些闻法者也是习惯"戴着墨镜"看人，结果看谁都是不如法。所以，还是要依照可靠的标准来判断上师、弟子是否如法，以上师为例，当具足《经庄严论》所讲的十种功德："当依调柔极寂静，具德精进通圣教，证悟实相语善巧，慈主离厌善知识。"《心性休息大车疏》也引用过这个教证。

25、听闻者具备善法，传讲者不具有善法。闻法者是很好的修行人，具有清净戒律、出离心、菩

提心等功德，而传法者比较差劲，在很多方面都不及弟子。

当然，从另一方面来讲，即使你的智慧后来已经超过上师，也不能忘记上师的法恩，就像阿底峡尊者，他去依止金洲上师的时候，在见解上秉持中观见，应该是已经超越了上师，但因为上师令他相续中生起了菩提心，所以他永远都祈祷金洲上师。宗喀巴大师依止过四十多位上师，在我们后学者看来，这些上师包括仁达瓦在内肯定都不如宗喀巴大师有智慧，但是宗喀巴大师依然尊敬所有的传承上师。所以，我们不管是在汉族、藏族的任何上师那里得过教授，这种法恩永远都不能忘，这一点很重要。有些人可能把佛法上的善知识看得跟世间的老师差不多，自己稍微有了点能力，就根本不把上师放在眼里；但两者之间还是有一定差别的。当然，即使你背离了上师，上师也不会对你有所取舍，但是依此缘起，你自己的弘法利生和修行一定会受到很大的影响。我在上师如意宝的传记中写过，凡是曾经依止过的上师，他老人家都将之作为祈祷、赞叹和供养的对境，这一点我们理应随学。

我自己也经常想，喇荣的确是改变我人生方向的圣地，上师们更是我生生世世的引路人，如果没有遇到他们，我今天肯定也跟许多散乱者一样，不可能对法理产生些微的认识。看看很多我当年的同学、朋友的人生经历，我就知道两条道路有多大的差异。而造成差异的最主要原因，一个是环境，一个就是因为自己所依止的上师。我想在座的道友们

也是一样，如果没有依止上师，如果没有去某一个殊胜的圣地，如果没有参加某一个特别有意义的盛会，很可能你就永远漂泊在轮回当中了。如果像无神论说的那样，我们的生命只有这短短几十年的话，那倒是怎么过也无所谓，但实际上并非如此，我们还有生生世世非常漫长的路要走，若一直沉溺在苦海中，那是多么可怕！能在生死长河中得到一个珍宝人身，这真是最有意义、最灿烂光辉的事情！

我们这里说，当听者具有善法，传者不具有善法的时候，作为听者也不能总是观过失。有些持邪见的人，经常："他这个地方也不懂，那个地方也讲错了；我是真正的修行人，出离心方面我应该胜过他，，菩提心应该我修的比较好，无二慧就更不用说了；所以，我依止过的这些……"如果经常这样起邪见，那这是自己的大错，这方面应该特别注意。

反之，有时候上师智慧超胜、具足善法，各方面都无与伦比，而弟子则又笨又懈怠又散乱，不要说出世间方面，就连世间法方面的功德也远远不及上师，两者之间的差距特别大，那么，这时弟子就应该努力跟上上师的步伐。

26、听闻者喜欢布施，传讲者具大吝啬。听闻者很想把自己的身体、财富等一切都布施出去，而传法者经常说一些布施的过失，"不能布施，一布施就会……"这也是一种魔业。

27、听闻者愿意供养，传讲者不愿接受。听闻者这个也供养、那个也供养，所有的东西都要供养给上师，而传授者不愿意接受。

但现在这样的情况比较少见。我们以前也再再讲过，在所有供养中，法供养是最殊胜的，弟子如果做法供养，传讲者一般都会欢喜纳受。如果是供养一些过期的饮料水果或垃圾食品，那么不接受也是可以的；但如果是供养最胜的菩提心，或者背诵五部大论："我们准备供养背诵五部大论，你能不能接受？"如果传法者说："我没有时间，你们背诵是你们的事，你们修你们的……"这样不接受的话，那就真的是魔业了。

我们学院藏族男众这边学五部大论是这样的：文法学一年，因明、戒律、俱舍、中观、现观各学两年，之后续部学四年。这样，整个五部大论学完需要十五年的时间，这是好多年前就规定好的。当然，我们金刚降魔洲这边目前还没有这样安排，但大家也要知道藏传佛教真正的闻思传统是什么样。有人认为学五部大论没用，这种想法恐怕不太合理。我希望金刚降魔洲和菩提学会的道友要趁着年轻多学一点，人生虽然短暂，但花个十年五年学五部大论也不会给你造成什么损失。光是整天念咒语、做点所谓的修行，听起来固然很舒服，但我们的很多分别念要断除，必然需要强有力的智慧，这种智慧不是一天两天能够速成的。

前一段时间我们宣布密法班学员需要坚持学满五年，结果把很多人吓跑了——他们不参加也无所谓，我倒是觉得人越少越好，以后我会把有些密法的门槛设得越来越高。六七年前刚建立学会的时候，我说："能有二十个人就可以了。"现在早就远远

超出了这个数目，是时候提高我们学员的素质了，我们希望能够培养出稍微高标准、高质量的佛教人才。像那些实在不愿意不好好学习、缺乏基本的贤善人格、整天说是道非的人，我们也应该采取相应的措施。从课下的表现中也可以判断出一个人是不是法器。真正的法器平时聊天也会聊五部大论、显宗密宗等法义上的事情，而其他那些表面上的佛教徒，如果是中等人，他就整天讲一些吃喝玩乐；下等人生嫉妒心、说别人过失，整天就这样消磨时光，我觉得这些人连一些基本的佛教概念都没有。现在外面居士当中真的存在这么一部分人，一到学习的时候就打瞌睡、哈欠连天，没有一点精神，特别困、特别痛苦；吃吃喝喝的时候状态就很不错，讲一些是非的时候就更有精神了……我们也不需要培养这种人，培养也培养不出来——不要说我们，可能莲花生大士和慧能大师来了也有一定困难。

28、听闻者以略说能够理解，传讲者以广说而理解。这也是听闻者和传讲者的心态不同。听闻者简单地听一下就马上了然于胸，而传讲者却反反复复地讲个没完，最后听闻者都不耐烦了。有些道友稍微有点聪明，法师还没讲他就自己看完了，如果法师一直广说的话，他就很烦、很痛苦："这个我早就知道，还要再说，说什么啊？"如果法师说："接下来，接下来……"他就特别着急，一次次看手表："哎呦！这个哪里需要这么广！居然还要讲，快讲嘛，快讲嘛！"心里一直在默默地说，这也是一种魔业。

相反，有时候传讲者讲得特别略，而听闻者很

喜欢广述，这也是一种魔业。有些传讲者只是稍微说几句，然后就说：“噢！剩下的你们自己看啊！”有些大学老师也是这样，他只是在上面写几个字：“好，你们自己看吧，你们都是大学生。”他进来用大概五分钟给他们指示一下，之后就开着自己的车，“呜……”就走了。这也是一种魔业。（我们学院里就没有这样的，法师们不要说车，连拖拉机也没有。）

我看到很多大学老师真的很可怜，他们的心思不在教学上面，学生们在教室里苦等了一下午，最后老师来了一小会儿：“啊！很好，下课！我还有很重要的事情要跟领导谈。”听说历史上也有个别大德要信众等一两天，后来传一个口信来说：“我没有空，有重要人物要见，你们先散去吧。”如果照这样说，像我们学院这么大的地方，可以说每天都有重要人物出入，世间和出世间的人物都有，但以此耽误讲课也不合理。就我本人而言，也是一向以传法为重，除了一些实在推不掉的学院紧急事务之外，从来都没有因为要见高僧大德或领导而上课迟到。传法首要的就是要准时，不能让很多人一直等。在我看来，自己生命中的其他任何事情，跟我们学习佛法比较起来，都算不上是重要的事。

29、听闻者了知经等妙法，传讲者不了知经等妙法。听闻者智慧水平高超，对经律论三藏都非常精通，而传讲者基本上一无所知，如果这样的话，可能不太好。

但是，有些人是因自己邪见重而总觉别人讲得不对，有些人是自恃口才、智慧出众而瞧不起别人，

而真正具清净观、正知正念的人，不管遇到什么样的传讲者，当他把自己所理解的智慧与传讲者解释的法义融合在一起的时候，一定会有利益的。所以，我们在学习过程中，应当尽量舍弃自己的傲慢心态，这一点很重要。

如果放不下自己对世间知识、学历、头衔的执著，那就很难避免生起傲慢，因为给你传法的人可能连小学都没有毕业，或者文凭上不如你，然而在佛法的境界上，你不一定能比得上他，所以我们也应该平衡各方面的因素。

像法王如意宝、宗喀巴大师、麦彭仁波切等前辈大德，显现上都依止过很多上师，而这些上师不一定能够完全超越他们的，比如说麦彭仁波切，他是真正的文殊菩萨的化身再来，七岁便造出无比美妙的论典[5]，而从他传记中看，也没有在上师前显露傲慢，这也值得我们后学者观察、借鉴。

否则，这个法师也看不惯，那个法师也水平太低了，这样非常傲慢的话，会特别障碍自己以后的求学，自己的一些缘起也会因此而破坏。我以前也发现，有个别自视甚高、不把法师放在眼里的道友，修学上面也没有什么成就。这些人到最后，好像谁都看不上，自己在别的地方自认为很了不起，弘法利生一两年还算可以，但后来不知不觉中修行也没有坚持下去，也没有真正起到弘法利生的作用。所以说，最初的缘起是很关键的，如果能舍弃一切傲慢、自己当一个普普通通的人来修学，到最后一定会炽

[5] 《定解宝灯论》

燃你的智慧火焰，这在闻思的过程中尤其重要。

30、听闻者具备六度，传讲者不具备六度。或者反过来说，传讲者具足六度，而听闻者不具足，也有这样的情况。

31、听闻者善巧方便，传讲者不善巧方便。听闻者的智慧、善巧非常好，不管说话还是做事，任何方面都具足善巧方便，而传讲者说两句话就得罪所有人，做一点点事情所有人都不高兴，这也是一种魔业。无论如何，凡是因为传讲者和听闻者之间的摩擦、误解，最后产生了矛盾，致使般若法的传递中断，都称为魔业。若不能了知此义，则很多道场的师徒之间都会发生这类现象。记得在 1986 年的时候，法王如意宝讲华智仁波切的《现观总义》，特别广说魔业之义，再三强调，每一次讲我都感觉是在说我，于是我猛烈祈祷：千万不要产生这些魔业，以至断掉今后的法缘！（当时我住在一个草皮房子里，就在现在的甘多拉经堂附近，也算是一种苦行吧，觉得很有意义。）

32、听闻者已获得陀罗尼，传讲者没有获得陀罗尼。听闻者已经获得了陀罗尼，过目不忘，而传讲者没有得到陀罗尼，糊里糊涂的，就像我一样，一会儿忘了这个，一会儿忘了那个。很多人事后说："您已经答应了什么什么……""我没答应吧？""您当时答应了！哦，以后您答应的事情一定要签字，不然我们这边很麻烦的……""对对对，那我以后签字啊！"反过来说也一样，如果传讲者具足陀罗尼，而听闻者记性很不好，也是麻烦。

33、听闻者想缮写般若文字，传讲者不想缮写般若文字。听闻者想做般若的缮写、念诵、背诵等，但传讲者非常反对。有时候弟子和法师之间总是想法不同，有些人说：“不知道我是什么业力，凡是我想的每一件事情，法师都会反对，好像我喜欢的，法师都不喜欢……”其实这也是需要沟通，看法师心情比较好的时候，跟他谈一谈：“是不是我们之间有一些魔业啊？好像我喜欢的，你都反对，不然我们谈谈，喝个咖啡，好不好？”如果这样，可能事情马上就解决了。

34、听闻者远离贪爱结等五障，传讲者没有远离贪爱结等五障。五障即欲贪、害心、昏眠、掉悔、怀疑，《俱舍论》和《智者入门论》中都有宣说。听法者非常精进，远离了这五障，但传讲者这些方面的烦恼很重。

35、听闻者想独自远离恶趣，传讲者想结缘者都远离恶趣。听闻者只想自己好好修行，远离恶趣，不愿意跟众生接触、结缘，而传讲者具有菩提心或利他心，想度化很多很多的众生。传讲者说：“你这样独自一人是不行的，一定要出去弘法！”“我不想去，谁也不想接触，这些人讨厌得很，看都不想看，他们一个个，（哼哼哼……）”

36、听闻者喜乐独自趋往善趣，传讲者喜乐结缘者都趋往善趣。上一个“远离”，这一个“趋往”，反体不同。听闻者只想自己一个人获得人天福报、往生极乐世界乃至得到解脱，谁都不想理，而传讲者觉得不应该自己独享佛法的利益，应该与众生广

结善缘，分享给他们。不想接触众生可能有两种原因，要么是自己真的喜欢好好修行，要么就是心态出了问题，世间中也有很多人因为抑郁症、孤独症，不想接触别人，如果是后一种，就不太好了。

与传讲者、听闻者相联而意乐不一（下面是以“传讲者”开头）：

37、传讲者喜欢自己独处，听闻者喜欢眷属大众共集一处。传讲者不愿意接触很多人，喜欢独来独往，而听闻者喜欢召集很多眷属。现在有些上师和弟子的关系也是这样，上师是很好的一个修行人，不爱作宣传，但他下面的有些“高徒”、“得力弟子”，特别会搞世间八法，最后很多人都认为是这个上师喜欢搞世间八法。上师性格温和，在弟子面前比较“听话”，弟子说：“现在这个世界不像您想的那样，应该要这样操作、这样宣传，如果不这样，弘法利生肯定不会成功的！”“噢！那就按你说的做吧！”结果最后名声全部被毁坏了，上师才恍然大悟：“原来是这些人‘好心好意’把我弄成这样的！”

38、传讲者不给随行的机会，听闻者却想跟随。传讲者不愿意带很多人，而听闻者却非要跟着，这也是一种魔业。

39、传讲者希求少量财物，听闻者不想供养。传讲者只想稍微得到一点，不希求太多，但听闻者连少许也不供养，还教育上师：“供养什么啊？一切有漏法都是过失之因！”传讲者没有办法，只好自己修黄财神，但也不起作用……

住处不一致：

40、传讲者去往有生命危险的地方，听闻者不去有生命危险的地方。传讲者想去往尸陀林之类的险地，而听闻者不想去，想住在安全的地方。或者说，传讲者喜欢住在寂静地方，而听闻者想到城市里面去，或者传讲者喜欢待在城市里面，而听闻者喜欢到寂静的地方去，总之师徒之间的心态和意乐不相同。

41、传讲者去往发生饥荒的地方，听闻者不去发生饥荒的地方。传讲者喜欢去非洲之类的饥馑之地，而听闻者不想去，想待在生活条件好一点的地方，吃的穿的都要好。比如说，传讲者让大家苦行，不要吃肉，而听闻者很想吃肉："要不要吃个回锅肉？"也是心态上的差别。

42、传讲者去往盗匪等扰乱的地方，听闻者不去盗匪等扰乱的地方。传讲者想去这种特别动乱的地方，大概是为了增上修行的力量吧，而听闻者不愿去。

43、传讲者为化缘而去看望在家人，听闻者不去看望在家人。传讲者为了化缘，会去往某地、接触一些在家人，而听闻者不喜欢去。

前一段时间出现一个说法，说"佛教徒是有钱人的救护，基督徒是无钱人的救护"。虽然这不一定代表全部的事实，但我们佛教徒还是需要注意，有些人喜欢代表上师到处化缘，经常做一些打卦算命，很多世间人对此是不太容易理解的。当钱财和修行这两个事物结合在一起时，总会产生对佛教不利的效果。以现在的情况来说，听闻者不喜欢去看

望有钱财的人，这种意见应该是对的。

以上述的外缘而导致心不悦意，由此成为讲闻般若的违缘。

以上述这些违缘造成了彼此心情不愉快，当最后对般若讲闻发生障碍时，就成为真正的魔业；如果只是心里的一些问题，那还不算真正的魔业。

特别所断的三种过失（依于他者而生的）：

44、凭借魔所宣说之经一类不该学修的非处邪教，用伪造的词句，在大乘教与修行人之间进行挑拨离间。

像世间的一些魔众、外道宣说的邪教，我们本不应该去学习、宣传，但把他当作是真正的佛法。

将魔众所宣说的词句当作大乘佛法，真正的大乘佛法反以为不是佛说，现在汉地有很多这种被魔众加持的人，一会儿说密法不如法，一会儿说大乘佛法不如法，出现很多这样的魔语，这也是一种魔业。

45、将不是所修般若的不净观之类有缘的相似修行立为究竟的修行。《入中论》中也讲，不净观并不是最究竟的修行，而是小乘的一种通过压制而暂时离贪的法门，如果我们把它列入般若空性的修法，那肯定是不合理的。般若空性最主要的修行是不二法门，如果我们所修的法仍然有所缘，那就不是最究竟的修法。如果认为是的话，这也是一种魔业。

46、对邪魔化为佛陀一类的现象（比如说邪魔外道、魔王波旬显为佛陀的身相而宣说一些经典）、不该起信的非处邪师生起信心。现在真正魔化为佛的现象可能不一定有，但假活佛、假上师确实比较多，此时，

如果最初没有很好地去观察，没有如理如实地去依止那些宣说解脱的真正善知识，反而认为那些无有任何出世功德、甚至唯一追求名闻利养的人有很高的境界，这样确实非常不好。

我以前也说过，在观察善知识的时候，千万不要提他前世是谁，前世的事我们很难知道，从表面也看不出来，关键是我们要观察他的今生，今生他的持戒、行为、修证如何，这是最重要的。世间人要找一个大学老师，是不是也要问他前世是否是孔子的化身、孟子的化身？如果他自己说："我是孔子的化身！"那你就觉得："我把孩子交给他学习，那肯定是没问题的，虽然他没读过什么书，但他毕竟是孔子的化身，他自己都这样说过的！"如果这样的话，恐怕不能解决现在的很多问题。所以，在依止上师时，我们并不是要排斥前世，如果真有前世的功德，当然也很重要，但更重要是看他今世的功德——如果今世都没有功德，那前世的功德有没有也很难说。我们需要的是解脱，而不是其他的什么，如果想寻求其他的，那在善知识之外的人那里也能得到，所以唯一要考虑善知识是否对自己的解脱有利益。

我们并不是挑拨离间，而确实是有些居士在依止善知识的道理上面比较模糊，毕竟学佛是生死大事，如果我们依止错了人，或者没有如理如法地修行，那我们的生命、精力、钱财、时间等，很珍贵的这些都将付诸东流，那是非常可惜的。我们好不容易才生起一颗想学佛的善心，那么就要把这条路走好，

首先要选一个正规的教派，藏传佛教、汉传佛教都可以，还需要一个善知识，同时要寻找一个很好的法门，在此之后，更重要的是把握好自己的心态和依止方法，这样你的修行一定会成功；如果一开始的缘起就破坏了，那么要证道是很难的。

听了上面的四十六种魔业，有些人大概会想：魔业那么多，末法时代好像不可能修持正法了。其实也不会的。比如说，我们有一个很珍贵的如意宝，虽然有许多怨敌想得到它，但只要我们小心谨慎，也一定能保护得好，同样，虽然魔业众多，但是依靠般若的加持，依靠诸佛菩萨的加持，我们也会具足很多的善缘，依靠这些善缘，我们的修行也会成功。关键是，当自己的行为不对时要立即发现，人的心念一转变，就马上转魔为佛了。这个很重要。否则，如果我们没有认识，就会一直把魔当成佛。希望大家通过这种修行，都能把自己修行的违缘转为道用。

第三十一课

思考题

1．加行性相总的分哪四种？它们各是从什么角度安立的？

2．解释颂词："有情诸心行，心略及外散，知无尽行相。"

3．复述十四无记法的内容。

4．十四无记法当中，属于裸体外道的观点有哪些？这些观点具有什么样的过患？

壬三（所知法相[6]之详细分类）分二：一、略说法相、名相之本体；二、广说彼之详细分类。

我们前面讲过正等加行的一百七十三种行相，基智的二十七相，道智的三十六相，遍智（或佛智）的一百一十相，这是修行者修行以后次第所得到的行相。这个相通过什么样来了知？通过法相。比如说，我们看到了蓝色的布匹，当时在眼前就会出现一个蓝色布的行相，这个行相是通过眼识来了知的，并不是由其他来了知的。虽然是通过眼识来了知，但这个相还是跟眼识一味一体的；但是你在表达的时候，蓝色眼识的识和蓝色眼识的对境的行相，这两个也可以分开的，相当于是我们这里所说的加行性相和加行相。

在正等加行当中，比较难懂的是前面讲的173相，当时因为时间关系，只是在颂词上解释，而没有在

[6] 所知法相：这是讲正等加行中的第五法——加行性相。

讲义上讲，可能后面的部分也要以这种方式。下次如果有机会再讲的话，我想应该在讲义上跟大家讲。这次前面的四十六种魔业是从讲义上讲的，这样可能大家都比较清楚，颂词上也没办法广说。

前面讲的一百七十三相，下面我们会讲到它的法相，也就是“所知法相”。法相总共有91种，这个可能也是稍微有点难懂，但是如果认真学的话，《现观庄严论》也并不是不能弄懂。很多道友也跟我讲：“五部大论好难、好枯燥啊！”虽然表面上看，可能确实比较生涩、枯燥，但实际上，如果能够从这样深邃难懂的论典中入手，坚持下去，这样以后再看其他的经论，就不会有很大的困难了。藏传佛教历来重视五部大论，要求僧人花十到二十多年的时间重点学习这一系列教法，也是有甚深密意的。

癸一、略说法相、名相之本体：

由何相当知，即性相分三，
谓智胜作用，自性亦所相。

以什么相可以了知呢？以法相（法尊法师译作“性相”）可以了知。其法相有三种，即智相、胜相和作用相。此外还有一个自性相，它不但是法相，“亦所相”，而且也是所相。这里的“所相”，我们译为“名相”。（《量理宝藏论》第八品中介绍了名相、法相和事相。以人为例，“人”这个名称区别于动物，这是名相，知言解义是人的法相，具体到人当中的东北人或美国人，这是人的事相。）

智相，是指通达了显空无二的智慧，从智慧层

面讲的；殊胜相，这种显空无二的智慧只有菩萨才有，而声闻缘觉没有，已经超胜他了；作用相，通达任何一法的作用是什么呢？用大悲方便法去摄持，主要是从方便大悲方面讲的。

智相是从了知的层面讲的，比如说眼识了知蓝色的布匹，那么眼识就相当于这里的智慧法相，因为他是直接了知对境的本体。主要分基智相、道智相和遍智相，就是前面讲的三智的相。

胜相是从超胜方面讲的，比如说以否定常有而说无常，从断除声闻缘觉自私自利心的角度，而说明菩萨的完全利他的心，这就是殊胜相，在本体上已经超越了。

作用相是从作用上面讲的，比如说有盛水作用的是瓶子，能撑梁的是柱子，从这些事物的作用上面来安立事物的法相。

安立法相的时候，有些是从事物的本体上安立的，有些是从它的作用上安立的，有些是从与另外一个法的反方面来安立的，这里的三种法相可以这样来理解。

自性相分十六种，下面还会介绍。它们的本体都是三智，不但是自性的法相，同时也成为其他智慧所表示的所诠的意义，也就是名相。从自反体来讲是法相，从对境角度讲，也称为名相，偈颂“自性亦所相”中的“亦”字，就是说自性相既是法相也是名相。这里简单介绍一下，下面都会一一广说。

癸二（广说彼之详细分类）分二：一、宣说能表之法相；二、宣说事相自性相。

法相是能表示，前面说自性相是名相，这里用事相说的。

子一（宣说能表之法相）分三：一、证悟智慧之自性——智相；二、彼之差别自性——殊胜相；三、方便作用之自性——作用相。

丑一（证悟智慧之自性——智相）分三：一、宣说基智之智相；二、宣说道智之智相；三、宣说遍智之智相。

寅一（宣说基智之智相）分四：一、了知基之总实相方式；二、了知基之别实相方式；三、了知基之特殊实相方式；四、如是宣说之摄义。

寅一（宣说基智之智相）分四：一、了知基之总实相方式；二、了知基之别实相方式；三、了知基之特殊实相方式；四、如是宣说之摄义。

通达蕴界处等一切基法的本体在胜义中远离四边八戏，在世俗当中如梦如幻、显而无自性，这叫做基智的法相。下面偈颂中的十六种，每一个的后面都可以加上“基智智相”，是说了知基的某个方面的智相。

卯一、了知基之总实相方式：

知如来出现，世间无坏性。

1、借助基智加行，依于证悟对境基的实相而了知果——如来出现之基的智相。通过修持基智正等加行（有十六个相），最后真正证悟到蕴界处的一切万法本不成立、二谛双运的实相，这样才能出现释迦牟尼佛为主的三世诸佛。三世诸佛是哪里来的呢？不是天上掉下来的，而是通过多个阿僧祇劫圆满两种资粮，通达了蕴界处为主的一切万事万物的本体而成就的。这就叫做了知如来成相，也叫做出现如来基智智相。

2、借助基智加行了知基之实相——世俗本体世间五蕴生灭的一切法在胜义中无生无灭之基的智相。通过修持基智加行后，通达一切法在世俗中有生有灭、以如梦如幻的方式存在，包括如来也是存在的，但到了最后，在真实胜义中，这一切都是无生无灭的，这就是“世间无坏性”基智智相。

从这个智相中，也说明了我们的修行应该是排除了单空，这是很重要的。很多人认为《金刚经》讲的就是空性，说：“一切万法皆空，这就是真正的修行！”这么说是对的，并没有错，但是千万不能将这里的“空”耽著为单空。我们对一切万法了知为空性，这种空在胜义中存在吗？不存在。如果存在，那就应成胜义当中虽然无生，但是有灭，已经存在了灭法，这是不合理的。《现观庄严论》的偈颂说“世间无坏性”，没有坏灭，不会存在灭的。

可能我们很难想象无灭的境界，好像无生可以理解，但无灭的话，“连灭都没有，会变成怎么样？”因为我们的分别念要么执著于有，要么执著于无，除此之外就再也想不到其他什么了。只有真正通达基智智相以后，我们才能认识到胜义当中确实是无生无灭的。

卯二（了知基之别实相方式）分三：一、了知总心之分摄方式；二、了知分别断治之详细分类方式；三、了知特殊心之一切所缘详细分类方式。

辰一、了知总心之分摄方式：

有情诸心行，心略及外散，
知无尽行相。

3、借助基智加行了知基——有情心之行在名言中分为八万四千等详细分类之基的智相。名言当中，轮回众生的心态千差万别，由贪心、嗔心、痴心所摄者各两万一千，另有三毒平等心所摄者两万一千，总共八万四千种烦恼，因此佛陀也就宣说了八万四千法门。从烦恼方面讲有这么多的心态，对治烦恼的智慧也相应地有这么多。把心的详细分类分成八万四千，也只是大体而分，就好像说人一般有 10 万根头发，但也有 12 万根、8-9 万根等各种说法，一般说 32 颗牙齿，也有 40 颗的（如佛陀），有些一颗也没有；具体到每个众生，会因业力、所处阶段不同而有所差异。总之，“有情诸心行”，是了知有情各种不同的心的基智智相。

4、借助基智加行了知摄略而言，这些分别内收的入定心之基的智相。所谓“心略”，是指通过修行将八万四千分别念归摄为某一种境界，例如修净土法门时的一心不乱，修禅定时的一缘专注，修密法时的安住本来清净等；能了知这种专注所缘的心态，也是一种基智智相。

如果心没有“摄略”，没有稍微入定的话，分别念太多，自己会非常累。有些分别念很重的人，每天都是唉声叹气，这说明他想的特别多；如果能把所有这些烦恼归摄起来、一缘安住，那么即使不懂其他任何修法，至少也不会那么痛苦。

文殊菩萨传记里讲，菩萨入于没破散诸魔三昧[7]，令前来作害的成千上万魔众全都生起了无伪的

[7] 见《大宝积经》善住意天子会第三十六破魔品第四

菩提心，最后魔都变成菩萨了。如果能够入于某种等持，心完全可以改变。我们这里的有些求学者，原来在世间中也做过很多坏事，但心入于佛法的教义中，通过修大乘佛法以后，也变成了了不起的成就者，就好像《六祖坛经》[8]中的志彻法师，他一开始要用剑刺杀六祖，反被六祖摄受，后来由于精进修行，也大彻大悟了。

5、借助基智加行了知未入定的外散心之基的智相。通过修正等加行，菩萨能了知未入定时心常时向外散乱的状态。刚才提到的“有情诸心行”，主要是烦恼方面的，这里并不仅仅是烦恼，而是指平时行住坐卧中心思外散，好像一刹那也不能安住。这种心思外散，通过言行举止也能表现出来，比如说听课的时候，虽然人坐在听法的行列中，但心一直外散；尤其是现在科技发达的时代，有各种各样令心外散的因缘。这就是对未入定的散心了知的基智智相。

6、借助基智加行了知在胜义中真如无尽行相本体之基的智相。通过修持基智加行，最后了知到在名言当中，心的外散、内收等一切现象都是存在的，但从胜义而言，恒时处于无尽的空性和光明中。光明主要是在三转法轮中讲到的，二转法轮中没有明显提到，主要就是大空性的境界。因此，心虽然在外面有各种行相，但心的本体实际上是在大空性、大无为法、大离戏的境界中毫无动摇、从未离开，这就是“知无尽行相”基智智相。

---

8 此段期间，堪布同步讲《六祖坛经》。

辰二、了知分别断治之详细分类方式：

有贪等及无，广大…

7、借助基智加行了知基——心的这些法在名言中具有贪等所断烦恼之基的智相。通过修正等加行，最后知道，凡夫位的众生在名言当中有贪心、嗔心等各种烦恼，只不过程度不同而已。比如说，两个人的财物同样被盗了，一个人特别生气，另一个反应却没那么强烈；或面对同一个人、财、物等所贪的对境，有的人起的贪心很严重，另一个的贪心却没有那么严重。虽然大小不同，但作为凡夫在名言中都会具有贪心等烦恼，这就叫做了知所断基智智相。

8、借助基智加行了知对治法无有贪等烦恼心之基的智相。通过修正等加行，最后了知在圣者位时，贪嗔痴等这些烦恼一无所有；或者说是在对治的境界中无有，如果相续中真正生起了能对治贪嗔痴的无二智慧，那在智慧面前也不会有贪心等所断烦恼。圣者和凡夫虽身处同样的环境，遭遇同样的违缘，其心态却截然不同。例如有两个乞丐，一个是圣者，一个是凡夫，有人来欺负他们，凡夫乞丐肯定会发怒或哭泣，而圣者乞丐则不但不会生气，反而会对作害者生起极大的悲悯心，有可能还会哈哈大笑。这就叫做了知无有烦恼基智智相。

9、借助基智加行了知此等在胜义中广大法本体之基的智相。通过修正等加行，最后了知到心的本性或者说一切万法在胜义中广大无际，在法界中无

边无垠。这叫做了知广之基智智相。心的本体、万法的本体，确实是广大不可思议。世间文学家也说："世界上最广阔的是海洋，比海洋更广阔的是天空，比天空更广阔的是人的心灵[9]。"心的本体与法界融为一体，因此没有它所不遍的法。

辰三、了知特殊心之一切所缘详细分类方式：

…大无量心，识无见无对，

及心不可见。

10、借助基智加行了知这些心在名言中趋入种种所缘而成为大所缘之基的智相。通过修正等加行，我们能了知到，在名言中心可趋入种种所缘。且不说所有众生心的对境，就拿一个人来说，也暂且不谈生起的各种烦恼心、善心的方面，单是一日三餐就所缘甚多——早上的所缘是稀饭、馒头、泡菜，中午是米饭、炒菜、蛋汤，晚上是面块……见到悦意对境就产生欢喜心，见到不悦意对境就产生嗔恨心，天气、环境、朋友、敌人等各种对境层出不穷，我们的心也不停地趋入到各种对境中，由此可知所缘确实极其广大。

11、借助基智加行了知有境能取的数目无量之基的智相。通过修正等加行能够了知，不但所缘广大无边，而且我们能取的心的数目也是无量无边的。根登群培说过：从年幼到衰老之间，我们的心态更换了无数次。我们通过自己的觉受来观察这颗心，也完全可以得出相同的结论。比如说，今天想好好

9 此话出自雨果的《悲惨世界》。

学习五部大论，明天就没有兴趣了；今天特别喜欢吃这个菜，过一段时间就吃腻了，再也不想吃了；今天喜欢这件衣服，过两天就永远不想穿了。所以说，当下的心态有什么可信的？包括对人也是这样，最近我听一个道友说，他的父母七八十岁了，马上要办离婚手续了。今天觉得对方特别讨厌……（窗外传来的辩经声打断了堪布的思路。）今天觉得因明辩论很刺耳，明天又会觉得非常好听。不说无始以来的心态，就是在一天当中，也是换了无数次，一会儿高兴，一会儿生气……有些人打电话的时候，一会儿觉得这个人特别好，聊着聊着就开始讨厌他，甚至很想把他掐死（众笑）……如此看来，我们的心态确实没有什么可靠的。

12、借助基智加行了知以比喻在根前无法展示智慧本体之基的智相。通过修基智加行，能了知到心的本体无法在根识前展示，也没办法用比喻描述。虽然经典和续部中经常以虚空来表示心之自性，“心无有心，心犹如虚空”，但在续部中也说，如果用虚空的本体来表示的话，虚空本身也值得观察，这样推究下去，其实没有任何一种世间的比喻能够真正对心的本体加以描述。

13、借助基智加行了知在胜义中心无本体故而以五眼也不可见之基的智相。通过修持基智加行，了知到前面所讲的分摄的心，其本体在胜义中不可得。不仅仅是凡夫人不能得到，甚至佛菩萨用五眼六通来观察，也不会真正得到它的本体。如果它有本体，那佛陀是全知，依靠他的神通智慧一定可以

得到，但因为心的本体本来就不可得，所以也没有什么有相的东西可以得到。所以说，不可得就是真正的获得，其原因也在这里。有时候观察自己的心，如果认为有所得，那也只能是名言中假立的所得，真正去寻找它的本体是了不可得的。这叫做了知不可见基智智相。

卯三、了知基之特殊实相方式：

了知心出等，除此等所余，
知真如行相，能仁证真如，
复为他开示。

如果没有讲义[10]的话，这个偈颂很难解释。“了知心出等”是第十四个智相；“除此等所余，知真如行相”，这两句讲第十五个智相；“能仁证真如，复为他开示”，是第十六个智相。

14、借助基智加行了知基在名言中以十四种无记见的差别而动摇等法与补特伽罗见之基的智相。“了知心出等”，若依藏文直译，应为“了知动摇等”。（这个稍微有点难，请各位一定要专注，尤其是菩提高级班的道友。他们还是很认真地听，一直在记录，书和眼睛一直融合成“一体”，这是很好的。这就是讲考的“威力”！面对讲考，每个人都有一种压力：如果一点都记不住的话，到时候被叫到讲考，这么多人面前站起来，却什么都说不出来，那怎么行啊？所以学习也要有方法，这种讲考也很好。）通过修持正等加行，了知名言当中以十四种无记法为差别的四种法见（动摇、聚集、摄集、闭合）与四种补

10 此段内容可参考麦彭仁波切的注释。

特迦罗见（数论外道、顺世外道、裸体外道、佛教犊子部），对于这所有的基完全通达，就叫做了知动摇等的基智智相。

佛经中有关于十四无记法的记载，《智者入门》、《入中论》等很多论典对此都有探讨，下面我先对十四无记做一个简单介绍。释迦牟尼成佛成道以后，有很多外道向佛提出问题，佛陀没有回答的问题总结出来有十四条，由于这些问题都落于边际，所以佛陀没有回答（“无记”有时指非善非恶，此处则是没有予以肯定或否定之义）。这十四种无记法可以分为四组。第一组是关于五蕴的常有、无常、常无常二者兼具或二者皆非这四种见解，第二组是我与世间的有、无、有无二者兼具或二者皆非这四种见解，第三组是如来涅槃以后出现于世、不现于世、现不现二者兼具或二者皆非这四种见解，第四组是身体和心是一体或他体这两种见解。

前三组各自的第一个问题，即五蕴常有、世间有边、如来涅槃后出现于世是数论外道的观点。数论外道认为万法恒常不变，只不过有时是以隐藏、不明显的方式存在，这种观点就是所谓的“动摇”。

前三组各自的第二个问题，即五蕴无常（灭后便不复存在）、世间无边、如来涅槃后不现于世是顺世外道的观点。顺世外道不承认前后世、业因果，认为一切的苦乐感受、福报全都集聚于今世，因此其观点被称为“集聚”。

前三组各自的第三个问题，即五蕴常无常二者兼具、世间既有边也无边、如来涅槃后既现又不现，

以及第十三个问题——身和心是一体属于裸体外道的观点。裸体外道承许身体就是心，心就是身体，五蕴的常和无常两者都是，世间的有边无边两者都是，如来出世和不出世两者都是，这种主张可称为“摄集”。

前三组各自的第四个问题，即五蕴常无常二者皆非、世间非有边非无边、如来涅槃以后非现非不现，以及第十四个问题——身和心是他体属于小乘犊子部的观点。他们认为身和心不是一体，但也不是真正的他体，因为他们承许有一种不可思议的我：既不是有边也不是无边，既不是常也不是断。当遇到一异、有无、常断等问题时什么都不敢承认，只好闭嘴，，因此其观点名为“闭合”。

这十四个问题佛陀当时没有回答，因为外道完全是以我（补特迦罗我和法我）存在为基础进行发问的，如果对方有胜义空性、世俗如梦如幻的见解，那佛陀对每一个问题都会回答的。但他们对空性没有丝毫的了知，根本不懂“我”不存在的道理，即使做出回答，对他们也不会有丝毫的利益。例如，对于世间有边无边的问题，如果回答任何一种，都有可能导致一部分人接受，而另一部分则根本无法接受。但是，佛陀暂时用无记法的方式，那对方是可以得到利益的，因为他挑不出任何的毛病。

我们有时候面对一些人的问题，也要学习佛陀的这种回答方式。否则，如果对方根本不承认前生后世，你就直接按某一种观点回答的话，那就会因为和对方的根本观点不符合，不会对他起到实际的

利益。

（这里的“了知心出等”，“心出”是法尊法师的翻译，藏文中是“动摇”，动摇也有心出的意思吗？法尊法师有一个《现观庄严论略释》，不知道他的这个讲义是怎么解释的？也是讲“心出”吗？你们方便的时候看一下噢，学的时候要对照很多的资料，这才是真正的闻思，对吧。）

15、借助基智加行，依靠在胜义中无有自性的特点了知心实相真如无我之基的智相。通过修正等加行，了知除了十四种无记法以外的胜义智相。十四种无记法，这些是各种各样的世间见解，包括外道和佛教内部的一些见解，这些法在名言中如梦如幻地存在，而在胜义中，这些法的特点是没有任何的实有自性，包括我、蕴、佛陀等都是不存在的，这样就会了知真如空性的行相，这叫做了知真如无我基智智相。

16、借助基智加行了知证悟如此真如而现前证悟法身再为他众开示的教法法身之基的智相。通过修持基智加行，我们最终证悟万法的本来面目——究竟法身之义后，还要将此境界为天下无边可怜的有缘众生开示，这叫做为他宣示基智智相。

我们要讲经说法，前提也是自己先要通达法义，否则是无法为他人宣说的。我注意到，网络上个别辅导的人，包括这里讲考的有些人，并没有真正讲到佛教本身的意义，只是凭着自己的分别念去讲，跟原文的意义相差甚远。更有一些人思想粗略、胆大妄为，对所讲法义正确与否抱着无所谓的态度，仗着有点口才，就在别人面前滔滔不绝，结果更是谬以千里。所以我们讲法时一定要严格、谨谨，最好能真正明白所讲法义，即使不能完全明白，至少

也要有七八成的把握；如果一点把握都没有，那就不要讲了，否则好像全部都是误解的方式讲的。

有些人讲法的时候太拘束了，特别担心自己讲错："我可能讲不来吧？如果说错一个字该怎么办啊？"而有些人太开放了，讲的时候一点都无所谓，对要讲的内容看都没看，就开始讲："真如，我认为有三种真如，我认为第一个是基真如，第二个是道真如，第三个是果真如。佛陀他所了知的是什么真如呢？我认为…"这方面一定要注意！

有些人太担心，这也没有必要。前辈大德们拥有清净的传承，按照他们所讲的轨理去讲，应该不会错。这些上师们非常严格，即使加自己的分别念，也是在非常适合经义的时候才加，如果不适合的话，即使是与意义不相合的其他比喻，也不会随便用的，开玩笑的话就更不用说了。所以，讲法的时候，我们最好参考前辈的讲义、注释，这些都是非常珍贵的；同时，现在的网络、科技都比较发达，可以找到一些传法的音频、视频，首先自己很认真地听闻，之后思维、真正弄明白，再给别人宣讲，这样有所依据地讲，是很重要的。

学会中以前有个辅导员，他辅导《入行论》的时候，完全是凭自己的想象力胡乱解释，但是他嘴巴比较会说，下面很多愚痴的人都特别喜欢听："啊，欢迎你来讲！"他连讲义也不看，光碟也不听，随便讲很多公案，这些公案跟原文也没有什么关系。以后我们辅导和讲课的时候，要尽量与前辈所开显的教义相合。对于这类在辅导和讲考时乱讲一气的

情况，上师如意宝以前也多次点名批评过。

所以，我特别希望，你们能把前辈上师们开示的光盘、法本、书籍，好好地放在佛堂里面，这些都是价值连城的宝物。像上师如意宝当时讲法的光盘，以前做开示的音频，现在都觉得特别特别的珍贵。可能现在你觉得光盘有点多，但是再过几十年，或者更久以后，也许你会发现它不同寻常的价值，所以我们还是要好好珍惜。

卯四、如此宣说之摄义：

是摄一切智，品中诸智相。

以上十六种相，就是基智加行品中所能通达的一切万法蕴界处本体的智慧诸法相，即基智智相。

前面所讲的十六个，全部都是基智的相。所谓的基智，是从蕴界处一切万法的本体上分析，最后通达其本体都是空性的一种智慧。基智是对基法的通达，道智是对三十七道品为主的种种道法的通达，遍智则是对果法的一切相的通达，包括内有情心态的各种相、外器世间万事万物的各种相，由于如来遍知种种相，因此从了知种种相的角度而安立。

这种智慧不是通过其他方式来了知的，而是以法相的方式了知，这里所讲的是智相，也就是对于前面的每一个智慧，以它的认识而取行相的法相，这就是智慧法相。还有以作用而了知的作用相、以超胜而了知的殊胜相，这些也是法相，我们下面会讲到。

这十六种基智的相，一方面是说它了知本体，

另一方面，它所缘的对境不是道，也不是果，而是基智。对于基智的二十七种相，或者前面几品所讲的基智其他方面的相，通过修行能够一一地了知的这种智慧的行相，这叫做基智智相。

学习《现观庄严论》不一定马上就能通达，但逐渐可以了知到万法之相并非我们想象的那么简单，比如我们前面讲的心的分摄、十四无记法的分析等，还是比较复杂的。《现观庄严论》的很多道理，并不是通过简单的罗列就能一目了然，而是从错综复杂的结构中，可以发现最细微的要点。这不像看《西游记》、《红楼梦》，按照故事的情节读下来，就可以得出一个结论。在具体分析一个问题的时候，有时候直接说明，有时候间接说明，有时候以隐藏的方式说明另一种智慧、所缘的本体、类别、作用等。所以以前没有学过这部论的道友，可能就觉得："到底这里面是在说什么啊？一会说虚空，一会儿说基智，一会儿……哎呦，不如还是好好睡觉吧！现在几点了？啊，已经九点了。《黄帝内经》说早点睡才会对身体好，什么基智、遍智……"我本来是好心好意给大家传授《现观庄严论》，但也有可能会有人反而产生嗔恨心，因为人的心态是各种各样的。

不管怎么样，通过对这部甚深论典的学习，很多人能够逐渐了悟到佛法的很多理论；同时也能知道，我们所修的法，实际上并不是那么简单。通过这种修行，最后知道胜义当中万法是什么样，世俗当中是什么样，能知的智慧是什么样，所缘的对境是什么样，诸如此类的法相，慢慢都会了知。

第三十二课

思考题

1．通过本课的学习，你是否对三智的关系产生了更深刻的认识？用自己的话总结一下。

2．请参照“华严九心”等内容，谈一下我们应该如何依止善知识。

3.佛陀宣说般若法门时,是以哪三种方式令众生真实获益的?

前两天我外出讲课，时间安排得比较紧，上午在智悲学校，中午给老师讲，下午去居士林，晚上去多芒寺佛学院和文殊学校。因为学校里没有大的讲堂，我们是在操场上进行的，学生们听得很专注，后来开始下雪，他们仍是一动不动，最后一个个都变成了雪人。他们本来给我撑了一把伞，但我想只有我一个人打伞不公平，于是我也走出来讲，这样他们心里可能好受一点，结果我也变成了雪人。当时我就想到，学会里面很多人的听法威仪都不如他们，身体动来动去，眼睛看来看去，心里也想来想去，三门都不太如法。当然，学院里的道友是比较好的。

按理来讲，无论听我还是其他法师讲课，都应做到像《大圆满前行引导文》所引的一个教证说的那样：“坐于极下地，当具温顺仪，以喜眼视师，如饮语甘露，当专心闻法……”意思是说：说法者坐在高位，自己坐在很低的位置，具足寂静温良的

仪态，（无有傲慢、野蛮、愤怒等不好的神情，）以欢喜的眼光看着说法者，（而不是愁眉苦脸，或者一直埋着头，也不知道是在看小说还是干什么，）听课就像饮用甘露一样，信心充满、非常欢喜，（而不是痛苦、难受，一直看表等下课，）应当如是专心闻法。人的很多行为都可以通过训练来改变，听法也是一样。如果你平时已经习惯了整天动来动去的话，那你每次听课也会这样的，不仅是今世，可能来世也会这样。我们学院来经堂听课的道友还算可以，但有个别在家里听课的人我很不放心，他们喜欢靠着墙，有时候听着听着就睡着了，等最后醒过来的时候，已经凌晨两三点钟了，也有这种情况。所以，听课还是需要有一种很正式的威仪，这有助于自己的学习。

《现观庄严论》我们讲到了正等加行中的法相，它又分为智相、殊胜相、作用相三个方面，今天讲智相的第二部分——道智的相。

寅二（宣说道智之智相）分四：一、了达道之总实相方式；二、了达道之别实相方式；三、了达道之特殊实相方式；四、如是宣说之摄义。

卯一、了达道之总实相方式：

空性及无相，并舍弃诸愿。

道智加行共有十六种智相，本颂讲的三个对应我们平时常说的三解脱门——体空性、因无相、果无愿，这是佛教的基本概念。

1、通过修行道智加行，了知道的实相——体空性解脱之道的智相。五道十地的本体全都是空性的，没有哪一个是实有、不空的。

2、通过修行道智加行，了知道的因——无相解脱之道的智相。在世俗中，布施、持戒等修道的因缘是存在的，但在实相中，这些道的因全部都是没有任何相状的。

3、借助道智加行了知道的果——无愿解脱之道的智相。菩萨有菩萨的果，佛有佛的果，修人天法也会现前所期望的果，但这些果只是显现上如幻如梦地有，实际上都是无愿的。《般若经》中也说，如果我们对果还抱有希求、愿望的话，那也是一种歧途，因为这属于细微的所知障。在最究竟的实相中，对果的发愿也是要放弃的，因此叫做是果无愿。

以上是总说道的三相。学《现观庄严论》，先要能从字面上解释颂词，然后再对其所表达的整体的意思进行分析，这是一个最根本的方法。

卯二、（了达道之别实相方式）分三：一、分别了知体空性道之方式；二、分别了知因无相道之方式；三、分别了知果无愿道之方式。

辰一、分别了知体空性道之方式：

无生无灭等。

这个科判进一步说本体空性。大家都知道，《现观庄严论》属于第二转法轮，是主要宣说空性法门的论典，因此对本体空性讲得比较广。虽然颂词很短，但讲义中列出了八个智相。

4、通过修道智加行，了知本体具有无生行相之道的智相。道的本体具有无生的行相，为什么说无生呢？因为以智慧做观察时，会发现一切法既非自生，也非他生，亦不是共生、无因生，所以说万法

无有产生，道也不例外。这就是了知道无生道智智相。

5、通过修道智加行，了知证悟无灭之道的智相。既然道一开始的产生没有，那么也就不可能有中间的安住和最后的灭尽，就好像石女的儿子从来没有出生，也就谈不上长大和死亡。一切万法都没有产生、安住和灭尽，道也不例外。

抉择空性时，无生是大家很容易明白的，但很多人都会耽著单空，认为存在一个灭法；只有当我们用心学习般若之后，才知道本师释迦牟尼佛的究竟意趣绝不是一个灭法。我以前接触过很多在般若方面非常出名的学者和法师，他们在显现上好像觉得，所谓的般若空性就是把有实法抉择完剩下的无遮单空部分，如果是这样的话，那就像麦彭仁波切在《定解宝灯论》里讲的一样[11]，证悟空性也是很简单的，因为骏马上面没有牦牛，这一点任谁都一目了然。

颂词中的“等”字包括：

6、借助道智加行了知无染自性之道的智相。所谓染污法，即贪心、嗔心、嫉妒等烦恼性的法，通过修正等加行之后，最后知道烦恼自己是无有本体的，染污的他法也是无有本体的。就像云的本体不存在，那不可能染上虚空一样。

7、通过修道智加行，了知无净本体之道的智相。既然本来无染，那么离开染污之后的五智等清净涅槃相也是没有的（名言当中有净染，实相当中无净染）。

8、借助道智加行了知无有所断法体性之道的智

[11] 《定解宝灯论》颂云：“马上虽不成立牛，岂能确定彼马空？见彼马匹于牦牛，有何利益有何害？”（索达吉堪布译）

相。所断就是烦恼障、所知障、习气障。

9、通过修道智加行，了知具有无对治本体行相之道的智相。烦恼障和所知障的对治法是什么呢？就是中观里面经常讲到的人、法二无我的空性智慧，但这种智慧的行相在究竟上也是不存在的。

10、通过修道智加行，了知无有依处本体之道的智相。就像《宝性论》里所讲的一样[12]，地轮等整个器世间依靠虚空而住，而虚空是没有依处的，一切万法依靠自性清净心而住，而自性清净心是没有依处的。

11、通过修道智加行，了知具有虚空法相真如之道的智相。虚空是看不见、摸不着的，一切万法的本性——真如也像虚空一样了不可得。

辰二、分别了知因无相道之方式：

法性无破坏。

12、借助道智加行了达道的自性——无有相状戏论所破坏之道的智相。佛经当中讲过，如来出世也好，不出世也罢，一切万法的本性从来都是如是安住的。世间无论人或天人，科学家或宗教人士，谁也没办法改变、破坏这一点。名言中的前生后世、无欺因果是自然法则，谁也破不了，胜义中的空性和光明是本来法性，也破不了。

大家一定要知道，《现观庄严论》讲的是圣者的境界，并不是我们凡夫的现观。凡夫的现观是什

[12] 《究竟一乘宝性论》（后魏勒那摩提译）颂云：“地依于水住，水复依于风，风依于虚空，空不依地等；如是阴界根，住烦恼业中，诸烦恼业等，住不善思惟，不善思惟行，住清净心中，自性清净心，不住彼诸法。阴入界如地，烦恼业如水，不正念如风，净心界如空。”

么样的呢？比如，《红楼梦》里面讲什么，这个演员笑得怎么样、化妆好不好，早上吃的稀饭里面加什么泡菜，穿的衣服是什么名牌……这就是我们凡夫人的现观，我们平时就是在想着这些，处在这样的生活中。我们看到的粪坑里的虫、窝里的蚂蚁，它们也有自己的生活，也有各自的现观。我院子里住了几只乌鸦，最近在做窝。它们从很远的地方叼一些草、树枝回来，但放的时候比较笨，总是掉下来。它们很伤心，只有张着嘴巴往下看。后来叫一下它的伙伴，伙伴帮忙取回来，它还是放在原来的位置上。昨天我跟几个道友一起帮它修好了窝，它好像很感激，我们还没完全弄好，它就进去了，也不怕我们。如果我们懂它们的语言，可能会发现它们一直在讲："这个草太长，这个木棒太小了……"这就是乌鸦的现观。

辰三、分别了知果无愿道之方式：

无作无分别。

13、通过修道智加行，了知道的自性——果法无有造作相的道智智相。人无我、法无我并不是由造作而得到的，而是无作的。我们讲空性的时候，千万不能认为是诸佛菩萨把万法改造成空性的——在我们的分别念中，总会以为观空是通过因缘把原来有的东西变成没有了；其实诸法的法性本来如是。

14、通过修道智加行，了知道之差别法——具无分别体性之道的智相。我们的世间是有好坏等各种各样的分别的，但在真正的法性中，三轮、有缘

无缘、出定入定等分别一无所得。分别是三界之因，只有超出分别，才能获得清净的涅槃境界。

卯三、了达道之特殊实相方式：

差别无性相。

15、借助道智加行了达道的实相在名言中以三乘差别分析之道的智相。我们应该知道，在名言中是有安立声闻、缘觉、菩萨三乘之必要的，但在胜义中这些都不存在。在修行中，这一点一定要搞清楚，否则就会偏堕于胜义或世俗。现在很多学空性的人就是这样，自己不喜欢的、不适应的，比如不能喝酒、抽烟、杀生，这时候就说："没事，这都是空性的！"遇到自己的喜欢的，要吃大餐、睡懒觉，就不用佛法了，也不说这些都是空性的了。一切法胜义当中全部体性空寂，这没有错，但世俗中善恶报应等差别现象并不因此失坏。

16、通过修道智加行了知这些差别在胜义中无有所缘相之道的智相。以上所讲的三乘差别、因果安立等，这些在胜义中无有性相、无有所缘。因此，我们要知道何时说空、何时说不空；而空性智慧的获得，也是要分次第的，先从理论上知道空，然后在思维中抉择空，再依靠修行证到空，最后达到果无愿的境界时，才是真实的空。这个时候是什么感受呢？比如小乘宗所讲的，阿罗汉以智慧火灭尽有漏五蕴，显现上虽然还跟我们一样，但已经不会再有痛苦和烦恼。

卯四、如是宣说之摄义：

道相智品中，许为诸智相。

承许在道智加行品中证悟道之实相的智慧本体——表示道智的法相，是由道智本身所摄。

华智仁波切的讲义中也讲了，这十六种智相都是般若的差别相，实际上道智的本体就是般若，这些差别相都是道智的本体，，因此这是以道智自身来安立其法相的。

事物的法相，既有用其自体来表示的，也有用他体法、因果法来表示的。比如我说："那一只乌鸦落脚的地方就是我的房子[13]。"这就是用他体法来表示,《般若经》中也有用他体法来表示的例子。改为:因明中在分析法相、名相、事相三者关系的时候，是用一体的方式来表示的。这三者本体是一，但是反体不同,有些反体容易了知,而有些还没有被了知,此时就用比较容易了知的法相反体来表示尚未了知的名相或事相。

这里讲道智的法相，意思就是上面十六种相的本体都是般若，菩萨修道过程中所证悟的不同层次的般若实际上都是道智的法相，也是我们修正等加行的法相。正等加行全部属于般若的修行，只不过依不同分支而给般若安立基道果的名称：基般若相当于水源，挖泉眼的人从各个方面了解它，好比前面我们通过基智加行而了解基智的十六相；它流淌成一条河，相当于我们通过正等加行所领悟的具十六相的道般若；当最后汇入大海时,相当于果般若,

[13] 这个例子，是用"乌鸦落脚之处"来诠示"我房子的位置"。

也可以从十六个反体来认识。

虽然三种般若各有十六相，但它们的本体就是智慧，道智十六相的本体就是道智本身，因此不是用像乌鸦与房子那样的他体法来表示，而是用本体上的不同特点来表示它本身，就像用火的热性表示火一样。

寅三（宣说遍智之智相）分四：一、了知遍智之总实相方式；二、了知遍智之别实相方式；三、了知遍智之特殊实相方式；四、如是宣说之摄义。

卯一、了知遍智之总实相方式：

彼依自法住[14]。

就如同刚才的比喻，现在属于归入大海的阶段，从果位遍智的智慧侧面来讲。我们知道，道智有三十六个加行相，其法相有十六个；而遍智的加行相有一百一十个，这里宣说它的法相，有十六个相。从智慧侧面来说，遍智的法相，是依靠遍智加行了知究竟果位的实相。

这个颂词如果按法尊法师的翻译，对照藏文的几个讲义解释的时候有些困难，所以我作了修改，但还是备注了原译。两种翻译大家可以参照，看哪一种好理解都可以。

借助遍智加行了知对境究竟果位实相的方式有以下十六相：

1、本师能仁王依靠自己所现前的断证究竟法而了知安住于法身平等性中的遍智智相。

本师释迦牟尼佛依靠自己所证悟的空性智慧，

[14] 彼依自法住：原译为“依真如法住”。

安住在自己所得到的平等无违的境界中，安住于法性中，这是第一个遍智智相。

小学生要安住在自己所领悟的小学课程的境界中，博士生要安住在自己所领悟的博士课程的境界中，那么，佛陀通过三大无数劫的修行而真正通达了般若空性，他要安住于什么境界中呢？就是万法真正平等无违的这样一种境界。相比之下，我们凡夫人则整天都处于对能取所取、人我法我的无比执著的境界中，虽然也在努力，但暂时还没有消除或削弱我们的障碍。

卯二（了知遍智之别实相方式）分三：一、了知身神境神变之差别方式；二、了知意教诫神变之差别方式；三、了知语记说神变之差别方式。

我们讲《入行论》等论典时，经常在前面的说法分支中讲到佛陀的这三种神变，佛陀依靠这三种神变来度化众生。

辰一、了知身神境神变之差别方式：

恭敬善知识，令其生欢喜[15]，

供养无作用。

2、了知现示他利法身的差别，在名言中宣说般若时，本师了知应该陈设坐垫等恭敬事的遍智智相。

前面讲了，本师依靠自己的现证，住于自己所领悟的平等法性的境界。第二个是说，佛陀完全了知以自身行持的这种方式来利益众生。尽管胜义中一切都是离戏空性的，但在名言中，因为佛陀是依

[15] 令其生欢喜：原译为“尊重及承事”。

靠般若而证悟的，所以在显现上，佛陀宣说般若法时，都是自己陈设坐垫，而不是让阿难、舍利子等人代劳。为什么要这样呢？这充分说明了般若法的高贵难得、最为无上，如果让别人来陈设坐垫，佛陀好像有点过意不去，能够自己去陈设，机会难得；间接也体现了佛陀对般若法门的无比恭敬心。既然佛陀都对般若法门如此恭敬，那菩萨、声闻以及我们后学者就更不用说了。

说法者坐比较高的法座，也是为了表示对佛法的尊重。刚上任的法师一般都很谦虚，不敢坐法座，尤其是女众，我们修觉姆经堂的时候做了一些法座，后来我去看，发现她们都是坐在法座前面讲法，就跟她们说："你们不坐，那这个给谁坐啊？这是对法的一种恭敬；你们不坐的话，就是对法没有信心！"所以，在没有傲慢心的前提下，我们要充分显示出法的尊贵，为此，佛陀也说要在法座上绘画狮子，称为狮子座。

3、了知应当依教奉行而承事上师的遍智智相。了知宣说般若法门的善知识是非常难得的，他宣说的教言也极其难得，因此一定要依教奉行，并经常以身口意来承事上师。

宣说佛法的法师，可能各自的水平并不相同，但我们对每一位都应尊重。我以前讲过，阿底峡尊者依止了一百五十位善知识，而仲敦巴只依止了五位善知识，阿底峡尊者这么多的上师不一定都是成就者，其中也有一些小乘的善知识，但只要是对他有法恩的，他都非常恭敬。因此，对上师要尽量依

教奉行——当然，如果碰上自己实在无能为力的事情，也可以态度诚恳、直接正面地提出来，《毗奈耶经》中也是这样讲的，除此之外，应按照“华严九心[16]”的标准来依止善知识，即：如孝子心、如金刚心、如大地心、如铁围山心、如仆使心、如除秽人心、如乘心、如犬心、如舟船心。

4、了知应当以赞叹尊重等令其生欢喜的遍智智相。对宣说般若法门的善知识，应经常赞叹恭敬，并以修行等方式令其生喜。有些人一边听某法师的课，一边就在背后说他的过失，这说明人格还是有一定问题。即使传授一般佛法的上师都应以报恩、赞叹之心对待，那更何况宣说般若法门的善知识呢？

5、了知应当以鲜花等供养的遍智智相。对宣说般若法门的善知识，或者般若的经函、法本，应当经常以鲜花等进行供养。供养可以说明自己的心态，如果经常对法师、佛像、佛塔、法宝有一种供养的心，其实也说明了我们内在的虔诚、恭敬和欢喜。

6、了知在胜义中这些都是无有作用的无生。前面所讲的承事、恭敬、赞叹、供养等事在世俗中虽然需要做，尤其在我们寻求般若的过程中不可缺少，但在胜义中，这些都是了不可得的，没有任何法相，所以无作用。无有产生，无有行相，无有功用，一切都是不生不灭，了不可得，安住于空性的境界中就是如此。

16　《华严经》中所述依止善知识之比喻甚多，不止九种，宗喀巴大师在《菩提道次第广论》中将之归纳为此“华严九心”。

辰二、了知意教诫神变之差别方式：

及了知遍行。

7、依靠断证究竟的力量，对于如所有法、尽所有法无著无碍而趋入并了知的遍智智相。佛陀的遍智能了知尽所有和如所有的一切万法，可以无碍地趋入。不像我们凡夫，这个也不懂，那个也不知道，或者忘了，没兴趣，有各种各样的情况。我们对深一点、广一点的道理，很难趋入："啊，这些道理太了不起了，根本不是我能想的，干脆还是睡觉去吧，要不吃点什么吧……"但是和世间分别念有关的东西，比如引发自相续贪嗔痴的一些流行歌曲、影视之类的，一接触就特别精神，好像不睡觉都可以，身体也好起来了，心情也非常不错。而一讲到甚深空性、解脱方面的道理，人就开始变笨了，精神也没有了，表情也下去了，身体也不好了。这就是我们凡夫的特点吧，但佛陀不是这样，对任何对境都能无碍趋入。。

辰三、了知语记说神变之差别方式：

能示现无见，世间真空相。

说知及现见，不思议寂静。

8、了知初始宣讲、开示世间见所未见的甚深义四谛法轮的遍智智相。佛陀最初宣说了世间人根本不知道的甚深义四谛法门。佛陀通达了一切万法的真相，而世间愚人对苦集灭道的道理根本不知道。佛陀发现并且在鹿野苑为五比丘及八万天子进行了宣讲，这就是所谓的初转法轮。这是遍智的一个特点，

只有佛陀才有这样的智慧，其他人是没有的。

9、了知中间宣讲世间五蕴本体空性无相之法轮的遍智智相。前面是初转法轮，中间的时候，佛陀在灵鹫山等地广说般若法门，是为二转法轮。

般若法门到底是以什么方式宣说的呢？下面是从闻思修三个方面稍作广说：

10、了知对于想要通过听闻的途径而得法者，需以概括这些法轮的方式为其宣说的遍智智相。对于听闻者用宣说的方式令其得法。在上师宣说的时候，听者一直在听受，在潜移默化之中，自己的智慧随着听闻的声音逐渐得到开启，般若法门更是如此；如果没有听闻，光靠自己看书是很难理解的。其实，学任何一个知识都需要师父带，这样不但掌握得快，还能很灵活地运用。佛陀当时也是宣说为主，弟子在其面前听受。自古以来的所有高僧大德，也都是依靠传承上师的言教，自相续中才有所领悟的。

11、了知对于想通过思维而得智慧者，需以成熟他们相续的方式而令其知晓的遍智智相。通过思维的方式得到思所生慧，自相续可以逐渐成熟。我们先要依听闻记住法义，然后在心里不断思维，进行一些辩论，只有这样才能真正了知。因此，思维是很重要的。我们遇到一些难题的时候，要经常思维，而且要把它记下来，心里能记得最好，如果心里记不住，就用笔记下来，这是知识分子的一种好习惯。我们的寺院和学会应该也算是知识分子的群体，但好多人的表现却像是不识字的文盲一样，有些在打瞌睡，有些人一直在混时间，有各种情况。一看就

知道这些人根本没懂，他们记都不记，思维就更谈不上了。

听闻的态度确实很重要，我去外面讲学，对此深有体会。可能是各个学校的纪律和风气不同吧，有的学校全体师生的都表情都非常专注，我看了也会讲得比较精彩，而有的学校一开始就让我感到气氛不对，每个人都好像没有听闻的意乐，东看西看的，还有些女孩子一直在刷手机，每当这个时候，我就产生分别念：给这些人讲有什么用呢？然后就讲不下去了。所以如果我讲的不好，那不是我的原因（众笑）。（以后你们要是整理文稿，或者在看当时演讲的视频的时候，如果觉得我讲的好，那是拿出了我真正的智慧；如果我讲的不好，那不是因为我讲不好，是因为所缘缘不对。）

整理书稿和视频的道友也会发现，我有些时候讲得不好，但那不是我的原因，我本来想好好讲的，可是因为所缘缘不对，致使我不能发挥出真正的智慧。12、了知对于想通过修行而证悟者，需以解脱他们相续的方式而令其现量证悟的遍智智相。因为对方经过思维，相续已经成熟，所以就可以解脱的方式令其现量证悟法性。

以上是对第二转法轮的方式略作讲解。

13、了知最后转法性不可思议善分别法轮的遍智智相。这是指宣说如来藏本性的第三转法轮。

14、了知宣说一切法自性涅槃寂静体性的遍智智相。佛陀所宣说的法，以及我们所见所闻的一切法，其自性是本来寂灭的，并不是由谁造作才让它寂灭，佛陀对此完全了知。

卯三、了知遍智之特殊实相方式：

世间灭想灭。

15、了知一切种智的实相——有漏世间五蕴泯灭之涅槃本性身的遍智智相。佛陀的一切种智完全了知凡是有漏五蕴毕竟灭尽的本性身的遍智智相。

16、了知有寂取舍之想泯灭、证悟寂静智慧法身的遍智智相。了知所有轮回涅槃法皆非实有，因此就灭尽了取舍之想，这是通达智慧法身的遍智智相。

这两者主要从智慧的特殊性来说明。五蕴的寂灭相以及轮涅的取舍灭尽，都属于大乘的证悟，完全超越了阿罗汉的境界，对于这两种智慧从反体上安立为本性身和法身，佛陀的遍智对此完全通达。

卯四、如是宣说之摄义：

一切相智中，是说诸智相。

上面所讲的十六个行相，实际上本体只有一个——遍智，只不过是从不同的侧面来表示它的特点，因此它们都是由遍智所摄持的法相。

我们前面也讲过，这好比蓝色的本体和认识蓝色的眼识之间的关系——蓝色的相是由心识自己所摄的，两者是一个本体，只是依照反体不同而分开来说，并不是他体的两种事物，这是唯识宗等很多佛教宗派共同承认的。智相与智本身的关系也是这样，不同的十六个法相，其实都是一个本体，也是以十六种相说明修遍智正等加行的方法。前面所讲

的遍智一百一十相也包括在这十六相当中，这好比我们在见一个蓝色物体的时候，蓝色的行相有一百一十种，而能见的眼识的法相只有十六个，但一百一十相和十六相从本体上来说却是一味一体的。通过这个比喻，我们应该可以知道佛陀众多智相实为一体的道理。

第三十三课

思考题

1．请以灭谛四种智慧为例，分析说明大乘智慧何以超越小乘。

2．基智加行的作用相有哪三种？

现在正在讲加行性相。前面讲了正等加行共有一百七十三相，现在我们讲九十一种法相。其中有五类（基智智相、道智智相、遍智智相、殊胜相、自性相）各有十六相，一类（作用相）有十一相。前面宣讲了基智、道智、遍智的总共四十八种智相，今天讲殊胜相和作用相。

丑二（彼之差别自性——殊胜相）分三：一、略说本体；二、广说自性；三、彼要点之摄义。

寅一、略说本体：

由难思等别，胜进谛行境，
十六刹那心，说名殊胜相。

由具足难以思维、难以比喻、难以衡量、难以计量等差别法的十六种殊胜智慧缘取胜进之所缘境四谛的行相，以忍智等十六刹那心来表示大乘加行，就是佛经中所说的十六种殊胜相。

这十六种殊胜的智慧，是在缘取三界苦集灭道四谛的行相——法忍、法智、类忍、类智时而得到的十六种不同的智慧相。虽然法无高下，但由于根基不同，但由于根基不同，大乘所抉择的无我在深

度和广度上都胜过小乘，所以从缘取四谛的角度来讲，菩萨最终证悟的境界也远远超越声闻缘觉，在这个意义上，我们安立了殊胜相。

寅二（广说自性）分四：一、现见苦谛智慧四种殊胜相；二、现见集谛智慧四种殊胜相；三、现见灭谛智慧四种殊胜相；四、现见道谛智慧四种殊胜相。

卯一、现见苦谛智慧四种殊胜相：

不思议无等，超越诸量数。

菩萨缘于器情世间所摄的生老病死等一切痛苦而现见其真谛的智慧有四种：

1、苦谛法忍智慧以分别心不可思议。法忍智慧在胜义中了不可得，世俗中无法用寻伺衡量；或者说因为它成为佛陀智慧的根源，世间凡夫以分别念无法对其进行思维，因此称为不可思议。这是缘苦谛法忍智慧的殊胜相。

2、法智智慧无可比拟。颂词中说的是“无等”，虽然佛经中也常用虚空等来比喻圣者的智慧，但实际上这也无法真正说明它的本体。因为这种智慧无法衡量，所以用比喻来说明是非常难的。这是缘苦谛法智智慧的殊胜相。

3、类忍智慧超越以量权衡。虽然在名言中，我们对圣者的智慧可以用对境、本体等方式进行说明，但实际上就像虚空无法衡量一样，圣者的智慧也无法以我们的一种表述来进行衡量，这是缘苦谛类忍智慧的一个殊胜相。

4、类智智慧不可胜数。超越诸量和超越诸数的侧面有些不同，这里是说无法以数目计算。虽然在

名言中，从某种程度上我们也可以对圣者的智慧用不同的名词和数目来计算、衡量，但实际上圣者的智慧不可思议，无法以数目，或者确定性的定数来抉择。

卯二、现见集谛智慧四种殊胜相：

摄圣智者了，证知诸不共，

通疾…

苦谛的来源是集谛，当圣者完全见到苦谛的时候，其智慧从反体上具有前面所说的四种相，圣者现见集谛的智慧也有四种殊胜相：

5、集谛法忍的智慧涵盖圣者的一切断证。这种智慧涵盖了声闻、缘觉所有的断障和证悟，好比国王虽然没有亲自做事，但手下的大臣会自愿帮他处理好国务，同样，修持般若法门的时候，虽然没有对其他法特意地一一修学，但通达之后，会以圆融的方式圆满具足所有的功德。因此，当菩萨圣者通达集谛法忍的智慧时，会自然而然圆满其他小乘圣者的智慧，这叫做“摄圣”。

6、法智的本体是由智者菩萨所了知。唯有菩萨才能如理如实地通达集谛，而其他的声闻缘觉、凡夫以及外道徒都无法了知，有时候世间人很想通达佛菩萨的境界，但如果没有学习、没有努力，这是非常难的，就好像从未接受过教育的牧民难以学懂大学课程一样。

今天早些时候，我正在书房里看书，有一个汉族人带着几个小喇嘛敲门进来了。他说自己有一些

佛学方面的问题，但这些喇嘛年龄都比较小，他们的回答无法让他满意，于是就跑来问我了。因为我比较忙，就给他留了十分钟的时间。他第一句话就说："你们佛教在智慧方面似乎有些缺陷。现在还有那么多众生没有得度，如果佛陀是万能的，那他为什么不显现神通度化所有的众生呢？"我答道："佛教在智慧方面是否存在缺陷，这一点恐怕你和我都没有能力判定。谁说佛陀是万能的？我们只说佛陀是遍知，没有说佛陀是万能的。"

然后我还是跟他辩了几句。后来我说："你看过佛经论典吗？对里面的道理懂不懂？""不懂。""如果不懂的话，你可能没有权利指责别人，最好还是不要说。"这个人还算正直，后来也认可了我说的话。然后他又问：："您是不是觉得我在佛教面前连幼儿园的水平都没有？"我说："对对对，就是这样的（众笑）。"后来我说："我这个小屋子里，也从来没有到访过一点佛法都不懂的人。如果你想了解佛法的话，"我指了指《大藏经》，"至少要看一两本书，如果什么都没看过，反而还要特别高调地评论佛教有无缺陷，我觉得这是非常可笑的。"他也承认自己比较可笑，后来就走了。

（这场"辩论"不能我自己说我胜利了，不过当时跟他一起的也有四五个人可以作证。我这边倒是没有人，我就一直坐在小屋子里，他们特意敲门就进来了，我也就不得不跟他们说。这种突然袭击没办法提前防备的，对吧。现在汉地有些寺院为了防止恐怖分子，也是白天念经、晚上提防，天天训练。今天这些人虽然不是什么恐怖分子，他们也没有敌意，还是比较虔诚的，但是行为有点唐突，态度和语气上可能还是要注意。）

现在社会上有很多人也是这样，明明对佛教不

懂，但他很想做判断、评价。他可能只看过一两本书，就以佛教中的个别行为、或者断章取义的方式认为自己已经懂了。（我今天碰到的这些人，他们也说自己看过几本书，我说如果对里面的内容根本都没懂，看了也没用。我当时也很直接，没有跟他们客气。）如果你明白了佛教的教义，认为佛教和高僧大德真的有缺陷、有过失，那你再做评价也为时不晚。但如果只是道听途说，就觉得自己好像特别了解佛教，那这样不是很好的。当然如果自己真的有怀疑，在不同场合当中也可以说，但这种怀疑实际上也可能只是显露自己的一种无知。

这里也讲了，这种智慧，前面说胜义当中一切都是了不可得的，这种境界只有智者菩萨、圣者才能了知，而凡夫人恐怕没办法。这是否是佛教徒自吹自擂，把自宗的很多境界说成是不可思议呢？实际上不是的。如果你有一个真诚的态度，有时间、有机会、有这方面的因缘，你也可以通过不断的修行去验证。我们这里也有很多知识分子，但学到最后，能够穷尽佛法、辩赢所有佛教徒后扬长而去的人却一个都没有。不管世间的学问多么高深，最后都发现是自己的智慧有限。国内外的很多世间的智者，他们学习《般若经》、因明论，最后也不得不承认佛教中有甚深的道理。

所以释迦牟尼佛所宣讲的真理，并不是佛教徒自己觉得殊胜，也并不是像个别的宗教那样完全依靠一种信仰："我们的教主这样说的，你也必须这样说，否则会受到惩罚！"我们并不是这样威胁别

人，而是用自己的智慧真正去了解。虽然我们还没有得到一地菩萨、声闻缘觉的圣者境界，但对于走这条路有百分之百的信心，为什么呢？因为我们从一无所知到现在少许了知，在这个过程中，还是非常顺利的，而且每一步都有一些收获。而并非是自己原来就有境界，后来因为智慧增上，连佛教的境界跟不上自己的智慧；人类历史上也从未出现过这样的现象。如果因为我是佛教徒，就必须遵循佛教，那这不是最公正的态度，而完全是一种自私自利的贪心，根本不符合真理。

我特别希望，修学佛教的人，至少能看完佛教基本道理的十几、二十几本书，那时你再回顾，就知道自己的人生智慧与前辈高僧大德和诸佛菩萨他们所抉择的道路，究竟何者为正确，从而对自己有一个衡量。

7、类忍智慧与声闻缘觉不共。圣者所通达的集谛类忍智慧，圣者声闻缘觉、世间人根本没办法了知，所以这是他的一个不共的特法。佛经中有一个"仗剑逼佛"的公案[17]——为度化五百菩萨，文殊高

---

[17] 此公案出自《大宝积经•第三十六善住意天子会》（隋达摩笈多译），异译有《佛说如幻三昧经》（西晋竺法护译）、《善住意天子所问经》（元魏毗目智仙共流支等译）两种。《大宝积经•第三十六善住意天子会》（隋达摩笈多译）：尔时，会中有五百菩萨，已得四禅，成就五通。然是菩萨依禅坐起，虽未得法忍，亦不诽谤。时诸菩萨宿命通故，自见往昔所行恶业，或杀父、杀母、杀阿罗汉，或毁佛寺、破塔坏僧。彼等明见如是余业，深生忧悔常不离心，于甚深法不能证入；我心分别彼罪未忘，是故不能获深法忍。

尔时，世尊为欲除彼五百菩萨分别心故，即以威神觉悟文殊师利。文殊师利承佛神力从座而起，整理衣服，偏袒右髆，手执利剑直趣世尊，欲行逆害。时，佛遽告文殊师利言："汝住！汝住！不应造逆，勿得害我！我必被害，为善被害。何以故？文殊师利从本已来，无我、无人、无有丈夫。但是内心见有我、人，内心起时，彼已害我，即名为害。"

举金刚宝剑向释迦牟尼佛冲过去，佛陀说：你放下来，我已经死了，已经完全死了。对于这句话，我们世间人一般很难通达，但是在圣者的游舞境界中，它有不可思议的智慧。

8、类智智慧与小乘相比，现观的通达更为速疾。菩萨的集谛类智智慧，与小乘声闻缘觉不同。“通疾”即迅速通达，声闻缘觉需要很长时间积累资粮才能慢慢证悟，而大乘菩萨依善巧积集福慧二资，此因缘具足之时，很快便能通达、证悟。

卯三、现见灭谛智慧四种殊胜相：

…无增减，修行及正行，

所缘…

9、灭谛法忍智慧证悟真如无增无减。菩萨的灭谛法忍智慧证悟了没有什么胜义中的功德增上，也没有什么世俗中的过失减少，也就是不增不减。我们表面上看，好像胜义中通达等的功德需要增上，而世俗中贪嗔痴的过失需要减少，但实际上这些也是没有的。

时，诸菩萨闻佛说已，咸作是念：“一切诸法悉如幻化，是中无我、无人、无众生、无寿命、无丈夫、无摩奴阇、无摩那婆、无父、无母、无阿罗汉、无佛、无法、无僧，无有是逆，无作逆者，岂有堕逆？所以者何？今此文殊师利，聪明圣达，智慧超伦，诸佛世尊称赞，此等已得无碍甚深法忍，已曾供养无量百千亿那由他诸佛世尊，于诸佛法巧分别知，能说如是真实之法，于诸如来等念恭敬；而忽提剑欲逼如来，世尊遽告：‘且住！且住！文殊师利汝无害我，若必害者，应当善害。’所以者何？是中若有一法和合集聚，决定成就，得名为佛、名法、名僧、名父、名母、名阿罗汉，定可取者，则不应尽。然而今此一切诸法，无体无实，非有非真，虚妄颠倒，空如幻化，是故于中无人得罪，无罪可得，谁为杀者而得受殃？”彼诸菩萨如是观察明了知已，即时获得无生法忍，欢喜踊跃……

10、法智智慧修行六度不住之涅槃。菩萨的灭谛法智智慧，修持六度万行时，对于胜义如虚空般的空性，以及世俗中布施持戒安忍等，以不堕两边的方式如实修持，这也是菩萨超胜其他乘的法智智慧的殊胜相。

11、类忍智慧通过行持二种资粮而真实成就大菩提果位。菩萨于无量劫中精进修行，不断积累福德资粮和智慧资粮，最终将成就大菩提果位，这是灭类忍的殊胜相。

12、类智智慧无分别而缘取一切所缘法。所谓无分别而缘取一切，也就是不舍弃般若而在世俗中不断精进修行。比如说，大海里的船只已经毁坏，那么落水之人抓到的任何东西都不可靠，同样的道理，在般若佛母的境界中，对于所有的一切法，虽然在世俗中、在显现上，可以去缘取、执著，但实际上都是不可靠、无所得的。

这是灭谛智慧现前的时候，有四种这样的殊胜相。下面是现见道谛智慧的时候，也是有四种殊胜相。

卯四、现见道谛智慧四种殊胜相：

…与所依，一切并摄受，

及无味当知，十六殊胜性。

13、道谛法忍智慧的殊胜所依就是法界体性。道谛法忍智慧的所依是与小乘不共的菩提心，其本体与法界空性无二无别。任何人在行持善法时，都需要如来藏或菩提心，需要心的所依，如果没有的话，就无法修行了。这是讲道谛法忍的殊胜相，与法界

无二无别的所依。

14、法智智慧具全波罗蜜多等一切道相。这里有"一切道相"，说明圣者菩萨并没有舍弃六度等。某些学过一点《金刚经》的人总会用一句"万法皆空"抹杀掉世俗善法，以为守戒、安忍、精进、禅定等都是多余的，实际上其见解、行为根本不符合般若经典的宗旨，因为这里讲了，现见道谛的圣者对胜义空性的了解虽然完全超越我们，但六波罗蜜多等一切道相他都不会舍弃。

在藏传佛教中，有些学中观的人也是这样，自己不想行持善法时就拿"空性"来当借口。在汉传佛教中，禅宗、天台的个别学人也是只重禅修，而忽略了烧香、拜佛等世俗善根，这是非常可惜的一件事情。而教内的很多大德，却是境界越高越重视福德资粮，他们天天拿着念珠，一辈子念几亿咒语，以至于指甲上都留下了念珠线的痕迹。

颂词中的"一切"，是说菩萨对于六度的布施、持戒等这一切道相都在行持，超胜于声闻缘觉。因此，无论是我们行持善法还是弘扬佛法时，不能只依靠一些"空性"、"离戏"、"虚妄"、"如幻"等玄妙的词句，否则，拿佛教的只言片语来断章取义，说什么"佛陀是万能的"等等，这样还是会毁坏很多人的善根。

15、类忍智慧以内外摄持一并摄受。我们前面讲过内外摄持，意即内外的善知识，所谓内善知识是指自己相续中的空性见、大悲心、菩提心、正知正念等。

初学者不能离开具相上师，没有外善知识的引导便容易误入歧途；但接受过一段时间的指导后，我们也应学会自强自立了，上师不可能永远盯着你的。我上小学的时候，成绩不好的人是要留级的，但现在新的教育法规定处于义务教育阶段的学生不能留级，所以不论你成绩好坏、意愿如何，学业完成就得毕业。同样，善知识也不可能一直监督着弟子的，以前法王如意宝在江玛求学只有六年，但这六年中从上师那里学到的教言却令他终生受用不尽，遇到任何事都能忆念起来上师曾经讲过什么教言，每天都有新的，这就是依止了内善知识。

上师引导弟子的方式主要是开示佛法——只有极少数的情况例外，比如像米拉日巴那样，依靠上师的一些特殊行为成熟相续，然而玛尔巴罗扎最后也告诉他：“像你这样的弟子今后会很少见，而像我这样的上师也难值难遇，将来你摄受弟子的时候，千万不要效仿我的方式。”因此，上师与弟子之间最根本的缘起纽带是佛法，而不是供养或承侍（以前有人对我说：“我跟上师的缘分很好，我给上师熬了六年的中药。”我问：“上师给你传过法吗？给你开示过因果取舍之类的道理吗？”“这倒没有，但上师特别慈悲……”以中药为缘起，不知道算不算一种摄受）。

16、类智智慧无有享受、耽著道味之想。无有享受自私自利的声闻缘觉的心态，或无有实有的执著，没有这些世俗的味道，完全是通达了空性无我的智慧，所以叫无味。

我们应当了知，殊胜法相共有以上十六种体性。

寅三、彼要点之摄义：

由此胜余道，故名殊胜道。

由于以上述十六种差别法修行差别基大乘之正等加行的道，远远胜过其余声闻缘觉之道，故而成立大乘道是殊胜的加行。声闻缘觉之道虽然也有十六种相，但是上述十六种性相，已经完全超越了声闻缘觉，因此，称其为是大乘不共的十六种殊胜相。

前面讲的智相，是以境和有境的方式来说明，而这里的殊胜相，是从正等加行自己的本体来说明的。比如说，以大腹的法相来说明瓶子，因为瓶子里面可以装水；同样，三智加行完全超越了声闻缘觉的道，这是用它自己特有的智慧性相来说明自己，也就是以它自己本体的法相来说明自己，就像以瓶子本体的大腹的特点来说明瓶子本身一样。因此，殊胜相以超越声闻缘觉的这个特点作为它的法相。

个别印度论师对此问题也有不同看法，他们认为只有道智和遍智才有殊胜相，基智不具备殊胜相，因为基智是声闻缘觉的智慧。但是我们自宗的传承上师却不认同这种观点，因为基智分所舍基智与所取基智，菩萨现证的所取基智也符合超胜声闻缘觉智慧这一法相，所以说三智都具足殊胜相。

丑三（方便作用之自性——作用相）分四：一、基智加行之作用相；二、道智加行之作用相；三、遍智加行之作用相；四、如是宣说之摄义。

作用相共有十一种，其中基智加行的作用相有三种，道智加行的作用相有七种，遍智加行的作用

相有一种。我们前面讲过智相、胜相、作用相三者的差别：智相从智慧本体上安立，胜相从大乘加行超越小乘的侧面安立，作用相从大乘加行作用的侧面安立，主要讲菩萨的方便和智慧，侧重于讲方便。

寅一、基智加行之作用相：

作利乐济拔，

蕴界处都属于基智所要证悟的法，要获得声闻缘觉菩萨的果位，对基法方面的一切相必须通达证悟。因此，修行基无我的加行作用有以下三种：

1、对于即生无法作饶益的众生，要在来世令他们暂时获得人天福报，究竟成就如舍利子、目犍连一般的声闻果位（主要是声闻果位）。

2、从今生而言，要使有缘众生暂时远离身心的痛苦，继而依靠修持十二缘起获得缘觉果位。（我们经常说“利乐有情”，在不同的地方对“利乐”的解释不同，这里是用“利”对应来世的利益，“乐”对应现世的利益。）

3、令众生在究竟果位上不住轮涅二边，从一切痛苦中救拔出来，获得了菩萨的果位。

寅二（道智加行之作用相）分二：一、智慧之作用；二、方便之作用。

卯一、智慧之作用：

诸人皈依处，住处及友军[18]，
洲渚…

这个总共有四个作用相。虽然作用相主要是以大悲为主，但其中也有智慧的作用相，也就是依靠

[18] 住处及友军：原译为“舍宅示究竟”。

智慧的力量断除该断的一切障碍，现前该证的一切智慧，这个是作用相的基本要求。

4、通过无我智慧可以断除生老病死等种种痛苦，因此需要以究竟获得无我境界、现前圣者的智慧作为皈依处。世间的芸芸众生暂时也会皈依三宝等以求得安慰，但究竟上，只有让他们断除一切痛苦的无我智慧，才堪为众生的真正皈依处。

5、断除痛苦的因——业和烦恼而成为众生的住处（给予众生安慰之处）。众生的痛苦要断除，只能从苦因上下手，除此之外要找一个直接断苦的方法，连佛也办不到。

有时候，众生痛苦现前的时候，根本无法断除，以前造的一些无法逆转的业已经成熟了，比如前世杀生的果报成熟，寿命已经尽了，这时候就算药师佛出现也没有办法。那是不是三宝没有力量呢？并非如此，如果是一些暂时的，或者其他外缘导致的，比如邪魔外道的危害等，依靠三宝的加持也可以遣除。因此，三宝的力量和药的力量，可以对应理解。

现在有些佛教徒说话太绝对了——“有上师的加持，你一定会发财的！”“上师加持，你的病一定会好的！”这就是不通佛理的表现。如果众生的业报已真实呈现，那么即使这个上师再厉害，也很难令他免于痛苦；那是不是永远都没有能力呢？也不是。因此，我们佛教徒以后对别人说话的时候，应该有善巧方便。如果学过因明，了解辩论，就不会不加观察，要么说什么都可以治好，要么说加持也没用、磕头也没用。哪怕我们看病，遇到任何一

个有一定临床经验的医生，给病人做手术的时候，他也会说，按理来讲没问题，但不敢百分之百保证，还是需要签字。这虽然是一种世间规则，但也值得我们学习。

现前证悟的作用有两种：

6、由于证悟轮涅等性而起到友军的作用。当我们真正证悟了等性或者空性，拥有了这样的境界，这就是轮回中最好的朋友。世间人经常会改变，但这种“朋友”，无论你到哪里，都会一直饶益你。这种境界，按密法说是等净无二，现观中叫做等性。

7、由于证悟万法自性空性义而成为众生之洲岛。轮回大海中的疲劳众生，一踏上道智的洲岛就可以安心休憩了。

卯二、方便之作用：

…及导师，并任运所作，

不证三乘果。

方便之作用相有三种：

8、依靠大悲的力量，起到全面引导总体一切所化众生之导师的作用。依靠悲心的力量，菩萨会度化众生，而且度化众生是无条件的，不在乎你给不给供养，只要众生的因缘成熟，他就一定会用无我智慧或人天乘理念予以引导。他是用方便大悲去度化众生，如此起到引导的作用。

其实这个世间特别需要佛法的引导。我们周围的很多人，对佛教的很多基本道理都不懂。虽然对有些人说了也不一定能起作用，但对有些人如果不

说，就一定不会有作用，而说了还是会起到一定的作用。我们很多人，包括出家法师，最初也是因为很有悲心的人的引导："你能学佛的话，肯定会非常好，你看我学了之后，改变还是很不错的，你去尝一尝吧！"结果真的已经"上瘾"了，最后获得了真正的快乐、成就，因此也应该非常感恩这样的引导者。

9、方式是无勤任运成办他利的作用。我们凡夫人利益众生是需要勤作的，每天拖着这个笨重的肉体东奔西跑，常常累得满头大汗，一会儿开心，一会儿痛苦……如果是菩萨的话，只要安安稳稳地坐在这里，很多事业就可以任运成办，根本不需要那么辛苦。菩萨到一定的时候，利益众生的事业在任运当无勤当中就能成办。

10、不为自利而证得三乘果位的作用。菩萨完全舍弃了如毒药般的自私自利心，如果是因为自利，那声闻缘觉菩萨的果位也不愿意现证，这个叫做完全是利他的作用相。

寅三、遍智加行之作用相：

最后作所依。

11、究竟任运成办二利的事业就是能成就转法轮之所依的法身。佛陀主要通过转法轮来利益有缘众生，其事业具有任运、周遍、恒常三种特点（这在"法身品"会讲），相比之下，菩萨的事业还是有少许勤作。

利益众生的方法虽然多种多样，但其中最殊胜、最究竟的还是为愚痴众生打开智慧的眼目，令其懂

得取舍之道，这对他们生生世世都有非常大的帮助。因此，我们主要应以转法轮的方式来利益众生。

当然，转法轮也需要具备很多外缘，大到建立一个佛学院，小到听一堂课，任何一件事都不是那么容易就能促成的。因此，在修学过程当中，我们自己要发愿：为了听受佛法可以付出一切！无论是自己听受，还是让别人也进入这样的境界，都是我们大家非常值得努力的事。即使我们对于所学的法义听得不是特别懂，说不懂好像有点懂，说懂，讲完以后也就跟着忘完了，基本上都还给了讲者，如同法称论师[19]所说，就像河流汇入大海一样，智慧融入智慧（因为法称论师的因明非常甚深的，很多听者的智慧还是融入上师的智慧中，自己无法获得），即使有这样的情况，我们即生当中还是要跟大乘佛法结上善缘，尤其是对般若法门，哪怕是听一堂课的功德，都是在乃至生生世世的所有行为中最有意义的。我是发自内心的觉得，每天能有因缘讲一堂课，我还是很有福报的；每天听一堂课，或者没有课可听，哪怕能看上师以前的一些光盘，能看一些法本，让这一个小时在般若智慧当中度过，在现在人群这么复杂的思想中，这是最有意义的。当然，每个人的价值观不同，有些人觉得这个没有意义，一边吃瓜子，一边看电视，这才最有意义！那这样想的话，你就吃你的瓜子吧。

---

[19] 《释量论》结尾处，法称法师有云：“彼诸慧能无劣弱，亦无通达甚深性。彼诸增上精进者，亦无能见最胜性。诸众生中我相等，继持善说不可得，如众河流归大海，吾论隐没于自身。”（法尊法师译）

寅四、如是宣说之摄义：

此即作用相。

以上所讲的十一种作用，就是三智加行作用方便的本体，这些表示三智加行的法相由三智加行所摄。比如以支撑房梁的作用来表示柱子，那柱子的法相是什么呢？从作用来讲，支撑房梁的事物就是柱子。这十一种相，也是以智慧与大悲的作用来说明正等加行的本体。前面所讲的内容，有些是从对境和有境之间的法相来安立，有些是本体方面安立，有些是作用方面安立，按照因明来说，以上对事物的法相和名相的表示，都是非常合理的。通过以上这些方式，能够说明菩萨修行正等加行的智慧。

第三十四课

思考题

1．事相自性相与加行性相的前三种有何差别？这样安立有什么必要？

2．复述资粮道五根的含义，并检查自己有哪些欠缺。

《现观庄严论》现在讲的是正等加行中的加行性相，前面已经讲了三个法相——智相、殊胜相、作用相，今天开始讲第四法——事相自性相。

子二（宣说事相自性相）分四：一、基智加行事相之自性；二、道智加行事相之自性；三、遍智加行事相之自性；四、如是宣说之摄义。

事相自性相也有十六种，连同前面的法相，共有九十一相。

丑一、基智加行事相之自性：

离烦恼状貌，障品及对治。

因明当中讲了名相事相法相这三者，其中事相和法相用一个本体表示（本来这三者也是一本体异反体的关系，）这里讲基智的事相自性相，就是指用基智的事相来说明它自己。这里就先看基智加行的事相，其本体具足四法，从远离烦恼障的角度分三种，远离所知障的角度有一种。首先是远离烦恼障方面：

1、远离本体贪等烦恼的自性。烦恼障包括贪心、嗔心、痴心、傲慢、怀疑等根本烦恼以及嫉妒、忿

忿、谄、诳等随烦恼，因为这些会令我们身心疲惫、不堪能（生烦恼的时候，整个身体都没有力气），由烦恼引发会行持很多非法行，所以需要远离。在基智加行中远离了烦恼的本体，这叫做是远离烦恼自性相。

2、远离果——三门染污法状的自性。烦恼的果，就是染污我们的身口意三门。心里有烦恼，就会体现在语言上，比如有嗔恨心的人说话会非常不礼貌，让碰到的人都感觉不舒服；烦恼也会体现在表情、身体上，生气的人的看式、走路方式都跟正常人不同，开门关门都是"啪！"，吃饭也生着闷气；内心就更不用说了，情绪久久不能平息，早上生了嗔恨心，一整天心里都不舒服，生了嫉妒心之后，这种心态也很难平息。。类似上述身语意的相状、形态、行为就是烦恼的果，修基智加行的人是远离这些的。

3、远离因非理作意相的自性。产生烦恼的因就是常乐我净等非理作意。我们看一下自己的烦恼，无非都是来自不合理的意识，由于对事物的本体、因缘、结果没有如理如实地了解，从而产生各种颠倒想，之后就生起烦恼，所以先要远离非理作意，然后才能远离烦恼。

在远离所知障方面有一法：

4、远离违品与对治之分别的自性。违品即贪嗔痴等烦恼，对治即无我的智慧，远离了对此二者的分别，也就是远离了所知障，因为所知障就是对于能取所取的一切执著相。远离了违品和对治（即烦恼和智慧），对于这样的自性叫做是第四个事相自性相。

丑二、道智加行事相之自性：

难行[20]与决定，所为无所得，

破一切执著。

道智加行在事相方面有五种自性相，其中方便的差别有三：

5、以发菩提心的意乐而难行的自性。什么是"难行"？虽然胜义中一切万法远离戏论，无有任何相，但是世俗中有众生、有佛果，发无上菩提心的意乐、行持六度万行、利益无量无边的众生，这是一般人难以行持的，因此叫做难行自性相。按照以前噶当派大德的说法，发起菩提心的大乘行人是伟大的人，堪称勇士。不管是古代还是现在，真正无有自私自利心、唯一度化众生的人不是很多，只有非常勇敢的人才能有这样的心态。这种发心并不是一次两次帮助众生，也不是长时间帮助少数的人，而是要在多生累劫中帮助所有的众生。

今天有一个人专门问我："你们学院与其他学院的不同之处有哪些？你们学院的校训是什么？"我说："我们学院的校训，第一是清净戒律，第二是闻思修行，第三是回馈社会（说'利益众生'他不懂，所以我说'回馈社会'）。这样的校训可能跟汉地其他学校不太相同。法王如意宝原来也说过，我们这里培养的人不是以自己生活快乐为目标，而是为了利益社会和所有有缘众生。"他本来是想刁难我的，但后来也承认："这还是对的，一个大学应该有这

[20] 难行：原译为"难性"。

样的校训。我以前也是教大学的，只不过现在当了官……”

利益众生确实是很难行的。很多道友刚学《入行论》第一品“菩提心利益”时，发愿一定要度化众生，但过了没有一两年，自私自利心就冒出来了，利他心就销声匿迹了。所以，能够长期地利益众生，而且利益无量无边的众生，不讲任何条件，甚至别人无故加害的时候，还是无私地去帮助他。这就是大乘佛教的不共之处、伟大之处。有这种利他心的人，不管他是什么身份，处在任何群体中，乃至有众生存在的地方，这种精神都会闪闪发光的。

6、以不堕小乘的加行而决定大乘加行的自性。在大乘道智加行的境界中，不堕于声闻缘觉或世间执著的边，无论是利他心还是空性无二的见解，完全确定下来，决定得到了这样的境界，这叫做决定自性相。

有些人在修学过程中，到了一定的时候，自己的智慧已经成熟了，成熟之后就不被所转，不被他诱，他人的行为或者外境不会影响到他。而有些人则很容易被别人诱惑。有的人本来已经学了很多年，见解行为都不错的，但遇到一些恶友之后，很快就跟他们同流合污，言行举止都发生变化，把几十年养成的贤善行为全部抛弃；有的人学佛没有生起定解，被外道所转，改信他们的教；有的人在藏地待了很多年，后来不但尽弃所学，而且恣意谤法……从世间角度来讲，这样的行为也是非常不明智的，不啻于自杀。在座的人应以之为鉴，尽量把学到的一点

一滴踏踏实实记在心间，不管在自己的人生中，将会有什么样的经历，遇到什么样的灾难，都不会改变，非常坚固，这样自己才算是有决定性的。大乘菩萨有决定性，不会被世间的各种邪道乃至劣乘道的自私自利心所改变。

7、追求三大所修之所为果的自性。菩萨在无数劫中精勤努力，为的是得到什么呢？不是要发财，也不是要一个很好的房子，而就是为了成办我们前面学过的三大所为——大心、大断、大智。

当然，作为欲界的修行人，也需要一定的生活资具和安全的生存环境，但我们也没有必要像世间人一样贪得无厌，当基本的生存资具和因缘条件具备之后，我们应该将目标放在修行、证悟和解脱上面。这世界上每个人的人生目标都不相同，修行人和非修行人一般很难有共同语言，因为非修行人的目标就是搞好眼前的生活，他们的所说所想全是围绕着这个中心，而修行人则另外有一个更高的目标。这种差异令我们很多人深受其苦，有些道友经常抱怨："我家里的人都没有信仰，只有我一个人信佛，好痛苦啊！我所有的言行举止他们都不认可，我也不认可他们，没有办法沟通。我到底前世造了什么孽，要跟他们一起生活在这样的环境中！"

智慧的差别有两个方面：

8、对境所修三轮无缘的自性。具有道智的菩萨对所修、能修、修行这三者没有执著，以三轮体空的方式来行持，这叫做三轮无所得自性相。

9、有境破除修行之一切执著的自性。在所修的

对境方面没有三轮执著，能修的有境方面，也就是分别方面也没有执著这个、执著那个，破除一切的执著相。昨前天讲《六祖坛经》，其中也说：“学道之人，一切善念恶念，应当尽除。”这里的境界也是如此，一切善恶、好坏、有无的执著相都已经泯灭，所以叫破一切执著自性相。

丑三、遍智加行事相之自性：

及名有所缘，不顺无障碍，

无基[21]无去生，真如不可得。

遍智加行的事相本体具有七种法，总的所缘方面：

10、缘取果遍智之一切法所缘的体性。获得遍智的佛，能缘取遍智所涉及到的一切万法，也就是三智之境——道智、基智、遍智所了悟的一切对境全部都如理如实地成为所缘，非常广阔无垠。佛陀的智慧，从世俗当中来讲，一切万法无所不缘，从胜义当中来讲，能够如实了知如所有智的一切法相，所以这叫做是名有所缘。

11、缘取其差别法不随顺一切世间法的不共功德所缘的体性。遍智加行的智慧会缘取不随顺世间的一切法。世间的观念，要么是有，要么是没有，要么是好，要么是不好，而它并不随顺世间，是一种远离有无等戏论的不共境界。

世间的观点无非是落在四种颠倒里的分别念，把无常的执为常有，把不清净的执为清净，而佛教

[21] 无基：原译为“无迹”。

出世间的观点是要揭示出真实的意义，故的确与之相违。弘扬“人间佛教”的人特别提倡佛教与世间共同的一些理念，这也是可以的，但是从究竟上说，佛陀所了知的万物真相跟我们凡夫人的所追求的、所了知的对境，还是有一定的差别，我们不能在任何场合下都认为世间的贪嗔痴就是佛教的含义，该随顺世间的时候我们要随顺，不该随顺的时候就不能随顺。噶当派的修行人说:“他人不悦，正合我意。”确实如此，如果你修行很好，世间人肯定是不满意的;如果世间人满意，那说明你修行不成功。假使我们一味迎合世间人，整天陪他们吃喝玩乐，一同在迷迷糊糊中陶醉，这是他们最高兴的，然而我们所希求的是解脱，是获得无边的智慧，这必定不合他们的心意。

12、其本体无碍趋入一切所知之智慧所缘的体性。因为佛陀证得了胜义、世俗无二无别的境界，所以能够无碍趋入尽所有智所摄的一切相，如《释量论·成量品》所讲，佛能如实照见一切万法，这叫做无碍自性相。

分别所缘方面有四种相:

13、缘取照见名言显现的功德基无我随应基智之相所缘的体性。所缘取的名言中的一切法实际上都是无基离根的，对蕴界处的法，不管是柱子、瓶子，还是儿子、女儿，当用智慧来一一观察的时候，各式各样的法都不存在本基，无论是心识还是物质，都是无我的法。14、了达道无去随应道智之相所缘的自性。因为基智无有本体，所以修道也无有去处。

15、了知相无生不共遍智相所缘之自性。这里的“无生”是对应果的。其他讲义也将以上三相解释为：体无基，果无去，因无生，但在这里解释为相无生，也就是遍智所缘的自性。

16、了知这些胜义本体无生真如不可得所缘的自性。虽然这些法在世俗中如梦如幻地存在，但在胜义中皆远离有实、无实、二俱、二非四边，在如来的遍智前，一切边不可得，这叫做无所得自性相。

丑四、如是宣说之摄义：

此十六自性，由如所相事，

许为第四相。

以上讲完了三智加行的十六种自性，我们把这些自性说为法相，但实际上这些法相和它所表的事相是一样的，事相和法相实际上是一个本体，所以像事相一样，可以将其安立为自性相。遍智佛陀承许此为正等加行所知法相的第四相（前三相为智相、殊胜相、作用相，都是法相，而此第四相为事相之法相）。实际上法相所表示的就是事相，以事相的本体来安立法相也可以。我们用“柱子”、“人”、“牛”等名相来描述一个法时，其法相实际上等同于事相，以瓶子为例，“瓶子”这个词是它的名相，在事相上，它是一个金瓶，金瓶的法相实际上也是瓶子的法相，因为瓶子的法相可以安立在所有的瓶子上。

因此，这里的十六个自性相实际上是事相自性相，其中的每一个法相都可以安立为三智的相，既然它可以安立为三智的相，在修行正等加行的时候

也可以用它来表示。比如说，前面讲的基智的四种相，每一个相都可以安立为正等加行当中的基智加行，道智的五种相、遍智的七种相也同样如此。为什么呢？因为每一个相都具足智相、胜相和作用相。表面上好像智相和殊胜相、作用相、自性相是分开的，但实际上他们是一本体异反体的关系，因此，它们内部可以互相表示。

前两天，有个道友讲考《现观庄严论》的时候神情很激动，其实应该是这样的。传法、讲考都需要一种激情，连听法也是，如果光是堪布、堪姆讲得投入，而你自己没有兴趣，那也不一定能听得懂。我原来听课有时候心不专注，想到其他的事，课上没听懂的内容下课后再一看书，就马上搞懂了，所以，你们有不懂的地方，应该回去好好看书。

壬四（所行道之差别）分三：一、宣说顺解脱分资粮道；二、宣说顺抉择分加行道；三、宣说随正等菩提分不退转众。

癸一（宣说顺解脱分资粮道[22]）分三：一、略说本体方便智慧之差别；二、广说彼分类之差别；三、以引申义根基之差别归纳宣说。

子一、略说本体方便智慧之差别：

无相善施等，正行而善巧，
一切相品中，谓顺解脱分。

资粮道的本体是顺解脱分的现观，它具足智慧和方便的特点。智慧的差别，是抉择一切万法为无相。如果想获得解脱，就要从无相的智慧即空性法下手，否则是没希望的。有些佛教徒不愿意接触中观空性，

[22] 资粮道：这是讲正等加行中的第六法——大乘顺解脱分。

每天只做朝拜、供灯等有相的功德，一听空性法门就兴味索然，打瞌睡，皱眉头，心思跑到千山万水之外，这就是不明白“无相”的重要性。有无相的智慧摄持，还要善巧地行持布施、持戒、安忍、精进、禅定、智慧等六波罗蜜多，这是方便的差别。这种以智慧与方便相融合的方式精进修持的现观，在此圆满一切相现观（即正等加行）品中被承许为顺解脱分（“解脱”是远离之义，“顺解脱”也就是随顺远离世间的执著及各种烦恼）。

顺解脱分的善根非常重要。要随顺解脱，必须要以空性来摄持；若没有证悟空性的智慧，修任何一个法门都得不到真正的解脱。现在社会上经常有人讲:“你们佛教跟其他宗教不同，其他宗教特别好，经常建医院、帮助病人、做慈善，你们不太做这些。”我们也承认做慈善很好，但仅是整天做这些能不能解脱？确实很难。我们要成佛，就要积累福德资粮和智慧资粮，而智慧资粮必须是以空性智慧来摄持的。当今某些有世界性影响力的佛教大德，从二十几岁开始一直弘扬慈善理念，但基本上不涉及空性，害怕一涉及空性，所有的善根都空了。其实，在佛教的高空中，世俗和胜义好比雄鹰的双翼，缺一不可，只有世俗谛一只翅膀的鹰是飞不起来的（双翼的比喻《入中论》等论典都用过[23]）。

大家以后有机会弘扬佛法的时候，希望不要堕入世俗的边，否则就跟世间从未闻思修行过的迷信者一样了。藏地有相当一部分信众不懂空性方面的

[23] 《入中论》颂云：“世俗真实广白翼，鹅王引导众生鹅，复承善力风云势，飞度诸佛德海岸。”（法尊法师译）

道理，甚至都不敢接触，他们只是修一些念咒、磕头之类的人天善法，这样并不是很好。另一方面，希望你们也不要整天耽著在禅宗、中观、般若等甚深的思想上，而忽略掉世俗的善根。学院里有一部分学问比较高的人是有这种毛病的，一直想靠钻研书本证明自己的智慧，喜欢挑剔别人，这在世间叫"学术病"，在佛门叫"闻思病"。

大家在学习教理的过程中，要重视传承上师的言教。上师如意宝已经离开我们十年了，但我自己却是在后来的这段人生旅途中才发现上师教言的可贵，有时候走路的时候都在想："哦，这句话真的很珍贵！"以前可能是因为智慧没有成熟，再加上也缺乏生活阅历，感触并不是很深。现在我经常接触各种各样的人，遇到善根不错的人，也会自愧不如，遇到善根特别差的人，自己又产生傲慢心……但无论如何，这些经历都让我越来越认识到：学佛确实需要一种很好的心态。

这种心态要从两方面去培养，一是通过辩论，用佛教的因明逻辑来锤炼自己。学院里的一些年轻堪布，因为经常参加辩论，心胸非常宽阔，一般不会为私人的事情脸红、生气，你说再尖锐的语言他都堪忍；城市里面的人不是这样的，话说得稍微重一点，就已经刺伤了她脆弱的心，她马上就伤心、生气，反应特别强烈，有时候说着说着，话还没说完，眼泪就流出来了。由此可见，佛教教育的确十分重要，它使我们拥有一个开阔的胸怀，不会在小小的问题上钻牛角尖，整日痛苦。听说日本每年自杀的人有

好几万，这是为什么呢？就是因为很多事情想不开，心态得不到放松。心态一旦放松了，你本来觉得天大的事情，其实也微不足道了。从整个三千大千世界或者浩瀚无垠的宇宙来看，地球都只不过是一个微尘，简直可以忽略不计，那我们心里的这点事情又有什么接受不了的？

第二，在闻思过程中要不堕二边，既要有空性智慧的见解，又要有世俗方便的行为，这样才能成为一个很好的修行人。虽然每个人的业力因缘都不同，有些人一生修行圆满，生活中也很快乐，做什么事情都很容易成办，而有些人则一事无成，屡战屡败，但不管怎么样，有了佛教的见解，从总体上都会变好的。

如今有这么好的机缘，我也特别希望，大家不但自己要好好学佛，将之运用到修行和生活中，还要把它传播给身边的人。我翻看了很多历史，觉得从我们佛学院在汉地和世界各地的弘法力度和范围来看，这也许是有史以来藏传佛教弘传规模最大的一次。这并不是我们夸夸其谈，自赞毁他，因为汉地跟藏地不同，藏地很多历史没有记在书上，而汉地从夏商周一直到唐宋元明清，历朝历代都有史料可查，在佛教方面，有《唐高僧传》、《宋高僧传》等文献可以参考，我们从中发现，历史上来汉地弘法的藏传佛教大德，比如说章嘉国师，其弘扬范围只限于皇室，利益的人不可能非常多。而我们今天弘法的气氛和力量是完全不同的，为了让这个事业持续下去，每个人都需要有一种责任感，就像我刚

才说的一样，我们学院培养出来的人应该回馈社会，从大乘佛教来讲，我们要发菩提心。

当然，我们不敢说但凡从这里出来的人都很有出息，毕竟北大毕业生也有卖肉的，清华出来的也有当保安的，前一段时间又有一个北京大学的研究生，开了个小饭店做牛肉粉（他们自己觉得这样挺好，但这些学校的师生觉得不好），我们佛学院也是各种情况的人都有，虽然都吃素学佛，但说不定以后会去开素菜馆……无论如何，我们总的思想应该是，尽量以自己所学的知识利益身边的人。与其他地方相比较，我们学院可以说是佛教人才的中心，那么，这么多的知识分子，如果每个人都有一颗利他的心，汇聚起来的力量是不可思议的。心的力量极为广大，即使你只是一个普通人，但由于发起了伟大、广大的心，你将来做的事情也会非常了不起。或者，即使在别人看来并不是特别伟大，但哪怕在一个小范围当中，比如一个小小的寺院里，你每天做这些事情的力量也是完全不同的。我们学习一个教理，或者听传承上师的演讲，都是非常有价值的，大家在学习的时候，每个人自己应该有所准备。

子二、广说彼分类之差别：

缘佛等净信，精进行施等，

意乐圆满念，无分别等持，

知一切诸法，智慧共为五。

资粮道有信心、精进、正念、等持、智慧五根。首先，方便的差别有三种：

1、缘所依佛陀等三宝的清净信心。胜义中佛也了不可得，而世俗中对佛宝、法宝、僧宝要有诚挚清净的信心，这是我们学佛人的一个基本理念。信心包括清净信、欲乐信、胜解信、不退转信四种，若能生起不退转信是最好的。有些人的信心很容易变，对上师、对法、对僧众的信心都不稳固，有时候通过一些人表情和言谈举止也能看出来："噢，他现在的信心是最强烈的时候；现在是中等的时候；现在马上要灭了。"到达资粮道以后，信心一般是不会变的。

2、行为上精进行持布施等六度的行境。也就是在六波罗蜜多的行持方面非常的精进，不是一天两天精进："啊，我一定要精进！"然后上闹钟，结果三天精进，四天睡懒觉。应该具足恒常行持的精进，这叫做"精进行施等"。

3、本体意乐圆满忆念般若的行相。所谓正念，就是经常忆念般若空性的意义，忆念积累资粮、行持善法。正念是不能放弃的，一旦失去正念，我们很多行为就成为无义；能保持正知正念的人，修行永远都是很好的。大家无论去到哪里，都应始终以正知正念守护根门，安住于持戒等善行。

智慧的差别有两种：

4、寂止无分别等持。佛教里面有很多等持，比如狮子奋迅等持、虚空藏等持等，行者应经常入于这样的三摩地，使心安住。如果没有寂止作基础，智慧是很难以现前的。

5、胜观了知基道一切法所有相为无相的智慧。

照见一切万法于世俗中如梦如幻、胜义中如虚空般了不可得的智慧，即是胜观。

以上就是资粮道的五种根。为什么叫“根”呢？因为这五种是一切善法的根本。没有智慧是不行的，什么也取舍不了；没有禅定也不行，心定不下来（有的人虽然很聪明，但是心定不下来，也只能被业风吹得到处跑，某些大法师都是如此，小和尚和小尼姑就不用说了，“跑跑居士”就更不用说了）；光有禅定，没有正念、精进、信心也不行。确实，若想做一个很好的修行人，这五根需要全部具足。

子三、以引申义根基之差别归纳宣说：

利易证菩提，许钝根难证。

根基利钝的差别，显密都有讲到。比如密宗说，利根者即生成就，中根者中阴成就，钝根者下世成就；净土宗临终听到佛号即生往生的也属于利根者。那么，《现观庄严论》是怎么讲的呢？这里讲：菩萨资粮道有根的差别，利根者很容易就能迅速通达一切万法的真相，获得圆满菩提果位，钝根者则证悟迟缓，难以获得菩提。

我们在座的道友中，不管是出家人还是在家人，有些可能《现观庄严论》听一遍就完全明白了所讲的内容，而且自己还看很多书，也特别精进，这样很快就能通达法义；而有些人却特别迟钝，钻研经论就像没有牙齿的人啃骨头一样吃力，学起世间法来倒比较聪明。这可能跟前世的福报因缘有关，有的人确实对世间法比较生疏，但一讲到出世间法，

他的眼睛就忽闪忽闪的，好像不用讲就已经懂了，而有的人听多少遍都没用。以前我家乡有一个人学《极乐愿文》，一句话教了三十遍还是念不清楚，老师就开始打他，后来他也泄气了："实在没办法，我还是走自己的路去吧。"后来也就没再学了。

当然，人都是有所偏重的，有的信心好，有的智慧高，有的是禅定根基，上课都一直闭着眼睛如如不动，念完《普贤行愿品》才醒过来……所以，利根也有各种各样的情况。

今天我们讲到这里。

第三十五课

思考题

1．复述暖位的十种行相，并以之观察自身，看看自己是否具足相似的某些功德。

2．解释颂词："自灭除诸恶，安住布施等。亦令他住彼，赞同法为顶。"

3．何谓不退转菩萨？佛经中安立不退转菩萨的界限时，为什么不包括资粮道？

癸二（宣说顺抉择分加行道[24]）分二：一、本体；二、分类。

子一、本体：

顺抉择分的本体即是顺抉择分之智慧的殊胜二利。

子二（分类）分四：一、暖位；二、顶位；三、忍位；四、胜法位。

此暖等所缘，赞一切有情，
缘彼心平等，说有十种相。

顺抉择分是加行道的一个别名，它可分为暖、顶、忍、胜法四种阶位。有人可能会想：前面已经介绍过加行道的四位，这里为什么要再讲一次呢？这是因为，前面遍智品讲加行道（抉择支），侧重于抉择圣者入根本慧定的境界，以所缘空性为特法；本品讲顺抉择分，则主要着眼于圣者后得境界，将

[24] 加行道：这是讲正等加行中的第七法——大乘顺抉择分。

大悲对境的有情安立为所缘。前者是讲智慧，后者是讲大悲心，抉择大乘佛法，或者讲《现观庄严论》的时候，始终都没有智和悲这两大核心，由于圣者入定位证到了究竟的智慧，在出定时就能不离不弃地利益众生。

在之前的每一品，我们也都不同程度地接触过“加行道”的概念，但那是分别侧重于基、道、果等不同反体来宣讲的，因此并没有重复的过失。讲到正等加行中的加行道，我们需要明白的重点是：后得位应如何对待有情。大乘佛教的终极目标，是不是要永远安住在根本慧定里，什么都不缘取呢？如果是这样，那他在后得位对待有情的时候，可能不会有什么慈悲心，因为他在根本慧定当中，除了离戏论的不可思议的智慧以外，一无所得。而在世俗当中万事万物是存在的，在这样都存在的情况下，他的重点是什么呢？就是要度化众生。

在学《现观庄严论》时，大家要懂得分析这类细微的差别，前辈论师的许多注疏把这些讲得很清楚，如果按照藏传佛教的传统方式来学习，我们就要专门花三年、五年乃至七年的时间详细翻阅、对比印藏大德们的讲义，那样就会有比较深刻的认识；但我们这次没有广讲的时间，只能做一个字面上的简单解释。

下面结合颂词来了解加行道所缘和行相的差别。

颂词“此暖等所缘”中的“等”字包括了顶位、忍位和胜法位，这四个阶位的所缘，《般若经》中赞说是一切有情。在世俗中，缘众生修一切善法具

有极大功德，缘有情造种种恶业具有很大过失，因此佛经中说暖等四位缘有情修行的功德非常值得赞叹。

暖位在行相方面的差别总共有十种，其中，下品暖位两种，中品暖位三种，上品暖位五种。颂词的前两句是说以有情作为所缘，后两句是说缘彼所产生的行相。也就是说，缘于这些有情，暖位的不同层次共有平等心等十种行相。

首先分析一下下品暖位的两种行相：

1、平等心，即四无量心当中的舍心，它是对任何众生既没有嗔恨，也没有贪执，视一切众生为父母的亲怨平等之心。有些人由于人品太差，糊里糊涂的，好像精神不正常一样，连亲怨都分不清楚，把亲人不当亲人，怨敌也不当怨敌，这并不是我们要修的平等心。真正的平等心是什么样呢？因为怨恨的敌人实际上也当过我们的父母，而亲生的父母也不一定跟孩子特别亲，所以从究竟意义上来讲，二者应该是平等的，我们见父母死了就痛苦、敌人死了就以吃饭来庆贺是不对的。这是大乘佛教中非常重要的一种修行。

那些总是自以为修行境界很不错的人，自称为成就者，此时不妨参照下品暖位的标准来观察一下自己——家里的亲人稍微受到一点损害，就想跟别人动刀动枪，这样怎么算得上成就者呢？

2、慈心，即愿众生能够当下得到快乐的心。利益众生的事最好不要一直拖，当下能给予他们的，就要当下付诸实施；如果当下我们没有行动，可能

过后就没有这个机缘了。

中品暖位有三种行相：

3、饶益心，即希望众生获得未来的一切快乐的心。慈心对应当下的利益，饶益心对应将来的利益。这种心是为了所有的众生，想尽一切办法去帮助他们，希望他们将来能够获得快乐，有这种无私的饶益之心。

4、无嗔恚之心，不管是什么样的众生，只要让他快乐就非常欢喜，没有任何嗔恨、嫉妒之心，主要是摧毁嫉妒。凡夫人看见别人快乐，心里总会有点不舒服，但修行人不是这样的，不管别人的快乐来自哪方面——有财产、修行好或身体健康，他都会发自内心地随喜。

5、无损恼之心，即悲悯一切有情，平等施予慈爱，不希望他们受到丝毫损害。因为众生被烦恼所迷惑，不懂真理，就像疯子一样，有些在行持苦因，有些在感受苦果，都是很可怜的，故而菩萨对蝼蚁以上的所有众生一律地悲悯，没有种族、身份的差别。

上品暖位有五种行相：

6、视年长者为父母之心。凡是比自己年长的有情，不管有没有亲缘关系，都把他们当作真正的父母一样，这是大乘中很好的一种修法。

7、视同龄者为兄妹之心。有些宗教的信徒之间经常以兄弟姐妹相称，于是藏传佛教的大德们在西方弘法时也会使用这一称呼。我觉得“兄弟姐妹”这个词还是很好的，男男女女、上上下下所有的人都已经包括了。尤其现在中国的年轻人多是独生子

女，没有真正的兄弟姐妹，那只有把自家以外的人当成兄弟姐妹，这也很符合大乘佛教的教义（众笑）。

8、视年幼者为子女之心。把所有比自己年龄小的众生当作子女来对待。

9、视众生为情谊稳固的朋友之心。这里没有作年龄范围上的划分，是说把天下所有众生都当成恩义深重的忠诚好友一样，从来不会彼此欺惑。

现在国际上特别讲究诚信，有所谓的“诚信银行”、“诚信交易”等提法，这种精神很值得我们佛教徒借鉴。有些佛教徒在处理内部关系以及与非佛教徒之间的关系时，搞得特别紧张，好像根本没有把众生当作最好的朋友，甚至跟密法道友都有矛盾，因此我们首先要学会调整心态，这是很重要的。在欧美国家许多不学宗教的社会群体中，人与人之间互相尊重、信任，关系十分和谐，基本上没有什么勾心斗角、盲目攀比的现象，我看我们个别佛教团体是无法与之相比的，这是为什么呢？可能跟人本身的素质有一定关系。如果我们连一个基本的高尚人格都没有的话，那么大乘、密乘的殊胜境界就完全是空中楼阁，与其花时间空谈这些，倒不如先老实认清自身所处的状态。

另外，我们学会中，有个别地区的密法班管理人员存在着滥用权力的情况，他们就像某些政府官僚一样，整天举着棍棒打压别人：“如果你不听我的话，就剥夺你听密法的资格！”希望我们这边的相关负责人要对此进行了解。我们学会教务处有自己的管理方式，不建议使用这类威胁、惩罚的手段。

把个人矛盾和学会管理掺杂到一起，挟私报复，这更是极不合理的。当然，为了杜绝这些不良现象，我们也会尽快落实理事会和监事会的相关制度。

我们大乘佛教徒把众生当作朋友，就要遵循真实的交友之道，不要学世间那些假模假式的人，光是口头上说一些场面话:“我们两个是很好的朋友！”实际上内心一点尊重对方的意思都没有。

10、视众生为同一父系与母系的亲友之心。现在很多地方政府爱搞一些所谓的“结对认亲”，说是要把群众当成亲人，但他们能不能真正做到呢?很难说——如果能做到当然是很好的。而在我们大乘佛教当中，这个话就不是随便说说，而是真正要做到的。《经庄严论》中讲上师的法相时，有一条就是：上师应把弟子当作自己的亲人一样来对待。我们讲发菩提心的时候，也是要把利益众生放在首位。由此可见，把众生视作亲友，这是大乘佛教的一个基本要求。

世间人亲疏的分别很严重，顶多只能把自己国家的人民当成亲人，对其他国家的人不大能够当亲人看——尤其是关系不太好的国家的人，如果把他们当成亲人，可能还会受到法律的惩罚。大乘佛教不是这样，我们不但把所有的人类当作亲人，甚至把动物在内的其他众生也都当作亲人。

很多人时常赞叹出家的功德，但事实上，大乘佛教认为利益众生才是最好的出家。藏文《文殊游戏经[25]》中有这样一个故事：以前王舍城中有一个特

[25] 此经汉译有二，一为《佛说大净法门品经》（西晋竺法护译），一为《大庄严法门经》（隋那连提耶舍译）。

别出名的妓女，名叫妙金光，她全身发出金色的光芒，所到之处也都被染成金色，当地人无论官员商人都十分仰慕她。有一次，她陪施畏商主之子去园林游玩，文殊菩萨发现度化她的时机已经成熟，便令身体大放光明，遮蔽了日月之光，相形之下，妙金光的身光便黯然失色。同时，菩萨所著衣服、配饰也极尽庄严，妙金光大为惊讶，立即放下了对商主之子的爱意，转而对文殊菩萨生起贪心。

这时，文殊菩萨加持多闻天子化成人形，现在她面前说道："你不应对此人生贪欲心，因为他是清净无贪的文殊菩萨。所谓菩萨，即是能满足众生一切愿求的善士。"

妙金光心想：既然这样，我向他求取衣服必定能得到。于是就索要文殊菩萨身上的妙衣。

文殊菩萨回答说："你若能趋入菩提，我就可以把衣服给你。"她不懂什么叫菩提，文殊菩萨便为她宣讲了平等空性的意义。她由于是利根，当下就通达了此义，在座的有她的两百个随从发起了无上菩提心，还有许多天人证得法眼净。妙金光在文殊菩萨面前受了居士戒，并发愿为其他众生宣说这样显而无自性的法门。

中间的很多情节我就不讲了，后来，她想要出家，文殊菩萨告诉她说："剃除头发不是菩萨的出家，为了断除众生的烦恼而精进才是菩萨的出家……"于是她就依照文殊菩萨的教言，以在家身份度化了施畏商主子。

在这部经典中，我觉得文殊菩萨上面这句话是

很重要的。能够出家当然也很好，但现在城市里面的很多人不一定具足出家的因缘，因此大家要认识到，从大乘佛教的角度来讲，精进利益众生才是真正的出家。

作为已经出了家的人来说，也不能认为光披上这件衣服就可以了。按照小乘的标准，出家人应怀着希求解脱之心前往寂静地，守护清净戒律，好好行持善法，这样才算是圆满了出家的意义。按照大乘的标准，则不能仅仅满足于自相续烦恼减轻这一点，还要在此基础上去利益众生。如果没有发愿利益众生，就只是小乘的出家，不是大乘的出家。

在汉传和藏传佛教中，你去问一个出家人："你是小乘出家人还是大乘出家人？"他多半会说是大乘出家人。但到底我们是不是符合《文殊游戏经》中所说的大乘出家人的法相呢？这就不一定了。

当然，哪怕我们只维持一个小乘的出家形象，在度化众生方面也是非常方便的，以前噶当派的夏绕瓦格西说过："我们到在家人群体中去时，袈裟要披好，行为要如法，这样能令他们对出家人生起信心，从而种下将来出家的善根。"确实如此，威仪清净的出家人走起路来十分寂静安闲，人们看了自然会感叹："他好快乐啊，好像没有什么烦恼。"那么，这些人虽然暂时没有出家的因缘，但相续中就已经种下了出家的种子。反过来说，如果出家人的威仪不清净、言辞不合理，也会给他人种下邪见的种子，让他以后再也不想出家了。

能出家，成为僧宝中的一分子，这固然很值得

我们赞叹，然而僧宝也不是那么简单就能做的——即使你没有灭谛和道谛的功德，那至少要有持戒和行持善法的这一分功德。佛陀在经中讲过：出家戒律是老、中、幼所有人的装饰，其他世间的装饰并非如此。的确，一个戒律清净的人不管年老年轻，任何人任何时候见了都会觉得他特别庄严，而世间的装饰却要受到时间、地点、风俗习惯的限制，比如说一个金耳环，年轻人戴了很好看，五六岁的孩子或七八十岁的老人戴着就不合适。

讲了这么多，大家一定要记住：即使做一个在家人，但只要能为利益众生而精进，那他就是最好的出家菩萨。

以上已经将佛经中所宣讲的加行道暖位的十种行相介绍完毕。

丑二、顶位：

自灭除诸恶，安住布施等，

亦令他住彼，赞同法为顶。

“自灭除诸恶”，这是讲下品暖位的行相；“安住布施等”，这是中品暖位的行相；上品暖位的行相，颂词里没有直接说，上品暖位自己安住于空性；“令他住彼”，“赞同法为顶”，这两句可以加在上中下三品顶位任何一种后面。

顶位的所缘跟暖位一样，也是一切有情。我们但凡讲到大乘后得位的修行，就一定是以一切有情为所缘。《中观四百论》中说过：入定时住于如虚空般的境界，出定时依止无欺的因果规律而绝不舍

弃大悲心，这实在是最稀有的行为。

顶位的行相是怎样的呢？下品顶位的时候，自己安住于善法的行持，断除身口意的一切恶业，也令他人如此行持，并且口里一直赞颂，心里随同而行。如果自己没有这样的境界，光是让别人去做，这叫做口是心非，是不合理的；如果自己已经在行善断恶了，那么口头上就可以给别人这样讲，心里也一定是赞同这种行为的。人的身体会展现出不同形象，但心是不会骗人的，因此修行以心为本，心善的时候一切都善，心不善的时候一切都恶。

中品顶位的时候，自己安住于布施、持戒等六波罗蜜多，同时身体令他人也这样行持，口里也这样赞叹，心里也这样忆念。

上品顶位的时候，自己安住在缘起空性的境界当中，在别人面前身体力行，口里也经常赞叹缘起法的功德，心里也受持这一见解。学过中观的人都知道什么是缘起性空——世俗中因缘不灭，胜义中一切万法空性，两者之间是无则不生的关系。

总的来看，下品顶位的修持类似于小乘戒律所讲的断除恶行，中品顶位主要行持世俗中的六度万行等善法，上品顶位侧重修无二慧（胜义空性），对于这三种修行都要三门一致身体力行。

丑三、忍位：

如是当知忍，自他住圣谛[26]。

[26] 自他住圣谛：本来藏文中是“自他知圣谛”，但按照注释中所说，住圣谛包括了知苦谛、断除集谛、修行道谛、现前灭谛，从意义上能解释。

我们应该了知，与顶位一样，忍位的所缘也是一切有情。

下品忍位的行相，自己安住在了知苦谛、断除集谛、修行道谛、现前灭谛的四圣谛中，身体令他众也安住这样的境界，口中赞叹，心里随同而行。

中品忍位的行相，自己虽然知晓成就预流果等果位的方法，但不现行，并以身体将此种根基的众生安置于四果，口中赞叹，心里随同而行。加行道菩萨自己并不会取证小乘的四果，但因为要度化众生，所以不了解小乘的修法是不行的，身口意也必须随顺他们。

上品忍位的行相，自己不离大悲空性双运的大乘见解，并以身体令他众如此行持，口里经常赞叹般若空性和菩提心的功德，心里也这样随行、随喜。

我听说，有的佛友很有度化众生的热情，在十字路口碰见搞卫生的人，也一直跟人家宣讲大乘菩萨远离四边八戏的空性见解，这也可以说是一种"自他住圣谛"的精神，不过还是要注意一下场合。

丑四、胜法位：

如是第一法，成熟有情等。

胜法位跟前面的忍位一样，也是缘一切有情而作利益。

其三个品位的行相差别如下：

下品胜法位的时候，自己想要成熟有情、修行刹土，身体令他众也这样行持，口中赞叹，心中随同而行。大乘佛子利益众生，首先要依靠传法给众

生种下善根，然后以各种方便渐渐成熟他们的相续，当得到一定境界时，就要修炼我们将来成佛的刹土。

中品胜法位的时候，自己通过修行现前智慧、神通，以身体令众生也如此行持，口中赞叹，心里随同而行。

上品胜法位的行相，自己安住在生起遍智、断除轮回习气结生的方便中，身体令他众如此行持，口中赞叹、心里随同而行。

通过对以上加行道四位所缘和行相的学习，可能我们很多人都发现自己还没获得加行道，但我们不能因此就退缩不前，还是要尽己所能地帮助众生，因为按照麦彭仁波切的观点，在资粮道甚至资粮道之前也可以显现与加行道比较相似的境界。

癸三（宣说随正等菩提分不退转众[27]）分二：一、略说差别基；二、广说各自差别相法。

子一（略说差别基）分二：一、本体；二、分类。

丑一、本体：

成为随圆满菩提分的殊胜入定后得。入定位是远离四边八戏的智慧境界，出定位则修持一百七十三相。

丑二、分类：

从顺抉择分，见修诸道中，

所住诸菩萨，是此不退众。

顺抉择分加行道、见道与修道这一切道中所住的诸位菩萨就是此处的不退转僧众，其中加行道有

---

[27] 不退转众：这是讲正等加行中的第八法——有学不还。

二十种不退转相，见道有十六种，修道有八种。

这里的“不退转”，指的是在菩提道上不会退转，更不会退转到轮回或恶趣当中去。佛经中讲到不退转的界限时，一般认为利根者在加行道，中根者在见道，钝根者在八地。

可能有人会想：为什么从加行道才开始安立不退转僧众？资粮道也有不退转菩萨，为什么没有被包括进去？

因为不退转要靠行相来证明，这种相有思想上的，也有行为上的。当一位加行道菩萨获得二十种不退转相时，他自己心里对此非常明白，别人也能从他的行为上看得出来；资粮道虽然也有少数不退转的情况，但通常表现不出这样明确的相，因此佛经中没有安立资粮道不退转众。

子二（广说各自差别相法）分三：一、宣说加行道不退转之相法；二、宣说见道不退转之相法；三、宣说修道不退转之相法。

丑一（宣说加行道不退转之相法）分三：一、略说自性；二、广说相之分类；三、摄义。

寅一、略说自性：

由说于色等，转等二十相，
即住抉择分，所有不退相。

佛经中所说的对于色法等直至一切智智之间的所有法断除实执等二十相，就是安住于顺抉择分加行道的所有菩萨的不退转相。

为什么能够这样安立呢？就好像以“无误宣说四谛法门”来成立“佛陀是量士夫”一样，这是依

靠果因[28]来证成的——加行道菩萨由于具足二十种相的殊胜功德，所以必定是不退转僧众。或者也可以用自性因[29]来证成：能够证悟这种境界，就必定是加行道的不退转菩萨，不可能是其他身份。

对于这里提到的加行道二十种不退转相，下面还会一一广说，学了这些以后，我们对佛经的了解会更深，也能在一定程度上推测出自己的修行境界。

境界高低不能靠嘴巴上说，而要以修行的作用相来验证。青海那边流传着一个故事：有一户人家孩子经常夭折，他们请来当地一个自称是大成就者的人作法，结果无论如何不起作用。后来全知晋美旺波给他们做了一个护身符，从此就没有孩子再出事。那个"大成就者"听说了，有点心理不平衡：这护身符里到底藏了什么古怪？他想办法拿到了那个护身符，悄悄打开一看，原来里面只有一张字条："以我清净戒律和修持善法的谛实语之力，愿此人家中孩童夭折的违缘从此断除。"他这才知道，自吹自擂和真修实证是完全不同的，心里感到十分惭愧。

乔美仁波切说过，上师在世时加持过乃至摸过、看过的系解脱等与其他物件有很大的差别。这种差别从表面上看不出来，没有信仰的人一定认为是无稽之谈，但实际上，成就者确实拥有我们凡夫人难以想象的力量。

好吧，今天讲到这里。

---

[28] 果因：真因之一。能证成有所需三性完全具备之因。如云："有烟之山中有火，以有烟故。"依于彼生相属关系，从果推因者。

[29] 自性因：真因之一。证成其是，具备三性之因。如云："声是无常，所作性故。"以同体相属关系，证成若是此因，即是此宗。

第三十六课

思考题

1．结合颂词数出加行道的二十种不退转相，看看自己有哪些相似具足，有哪些欠缺。

前面讲过，不退转相在加行道有二十个，见道有十六个，修道有八个，加行道不退转相有略说和广说，现在是广说。

寅二、广说相之分类：

虽然加行道之前没有讲不退转相，但其实资粮道修行人乃至未入道者也有可能不退转，只是佛经里面比较明确宣说的就是加行道会不退转。当然，除了这么多相以外，也可以有其他的相，只不过这些种类是比较重要的。佛教中讲到的数目，是按照重要的、有代表性的内容列举出来，好比世间制定一套规则，也是简要地概括成几条。

二十种相分别属于暖、顶、忍、胜法这四个不同的阶段，首先是暖位的十一种相：

由于色等转，尽疑惑无暇，
自安住善法，亦令他安住，
于他行施等，深义无犹豫，
身等修慈行，不共五盖[30]住。

[30] 五盖：也就是五种障碍，即掉悔盖、嗔恚盖、昏睡盖、贪欲盖和疑法盖。另有说为：贪欲盖、昏沉盖、睡眠盖、掉悔盖和疑法盖。

摧伏诸随眠，具正念正知，
衣等恒洁净。

1、由于法的本体不存在而对色等遣除想。获得加行道暖位的菩萨，了达色声香味触到一切智智之间的万法皆为空性，无有本体，因而就断除了对它们的执著。法尊法师翻译为“于色等转”，可能是取转移之义——原来将色法执著为实有，后来转移成没有了，也就是遣除了这种执著。

获得了不退转相的菩萨对车、房屋、衣服、金钱不会有特别的执著，不像凡夫人那样，丢了心爱的东西，失去了最爱的人，自己都感觉痛不欲生。这是因为凡夫人根本不知道对境能够给你带来痛苦还是快乐，一厢情愿地以为我们所执著的东西可以永远给自己带来快乐，然而这只是迷乱的执著而已。

2、由于获得解信而对道尽除疑惑。加行道菩萨对三宝生起了诚挚的信心，因此从根本上遣除了对道的一切疑惑，不像刚刚皈依的凡夫人，今天有信心，明天生邪见，常常处于半信半疑的状态。加行道菩萨真正知道了三宝加持的力量和功德，绝不会产生任何的怀疑。

3、由于成就宏愿而灭尽八无暇。菩萨在学道过程中常时发愿——生生世世不要转生到地狱、饿鬼、旁生、边地、长寿天、持邪见者、佛不出世、喑哑这无有修行机缘的八无暇处，当得到不退转相时，此宏愿已经成就，因此就尽除了八无暇的过患，能常得暇满人身。

当然，并不是说获得暇满人身者全都不退转，

而是说获得不退转相的菩萨至少具有这样一种功德。当暖位的十一相集聚在一个人身上时，我们就可以把他安立为不退转菩萨，或者也可以由一个相推理出其他相。我们前面也讲过，“不退转”这个词不能单从否定的一面来理解，它是一个类似“无常”、“无我”的专用名词。我们可以用因明的三种推理来成立不退转菩萨：通过其身口意的行为来推出他相续中获得了不退转相，这是果因；通过其入定的智慧来证实他不退转，这是自性因；通过他具备别人没有的超胜功德来判定，这是不可得因[31]。

4、以悲心驱使让自他奉行善法。这位菩萨具有强烈的悲心，不但自己安住于善法中，而且也能令他人如是安住，如云：“身语意行咸清净，十善业道皆能集[32]。”我们身边也能看到很多这样的人。

5、由于修自他交换而对他众发放布施等。依靠修自他交换的功德，见到贫苦众生会常做布施等六度万行，并且把善根回向给他们。

6、由于证悟实相而对甚深意义无有犹豫不决的心理。此时基本上以总相的方式认识了自己心的本来面目，证悟了一切万法的实相，故而对甚深空性的意义再无有怀疑。

我们现在闻思没有究竟，智慧没有圆满，对般若法门还生不起非常坚定的信心，但当到达暖位时，这种怀疑就不会现前了；而真正断除怀疑的种子，

[31] 不可得因：真因之一。破除所破之具备三性者。如云：“在正前方，无有属于不能见鬼者心中之真实确定鬼物鉴别力，以其心中无能见鬼之量识故。”此以不见不得之能破因，破除所破即真实确定鬼物之辨别力。

[32] 此颂出自《入中论》（法尊法师译）。

是在一地菩萨的时候，月称论师在《入中论》当中说："生于如来家族中，断除一切三种结。此菩萨持胜欢喜，亦能震动百世界。"此处的"三种结"，即是指戒禁取见、萨迦耶见、怀疑（或曰犹豫）。所以，我们对空性法门、三宝、今生来世偶尔产生怀疑或邪见也是情有可原的，因为在凡夫人的心里，信心、正见等好的成分非常少，而乱七八糟的杂念等不好的成分都圆满具足，只有个别前世种下大善根的人例外。

7、由于饶益他众而具备仁慈的身语意。因为这位菩萨发了无上菩提心，始终将饶益有情作为最主要的目标，所以他的身口意业均以慈悲心为前提而运转，十分清净——身体方面，经常微笑，用慈悲的眼目来看他众，就像《入行论》里讲的"眼见有情时，诚慈而视之"；语言方面，经常说赞叹、欢喜、恭敬的话语；心态方面，经常对众生产生悲悯心、欢喜心、清净心。而我们凡夫人则相反，身体行为粗暴，语言也不文明，心态又特别糟糕，自己都觉得自己跟所在的群体格格不入。其实，再差劲的身语意都可以通过大乘佛法的滋润而变得柔和慈爱，我们也不能对自己失去信心，还是要往好的方面不断努力。因此，如果一个人的身语意特别随顺众生，性格特别温顺，对众生有慈悲心的话，这也是不退转相。

8、由于行为清净而断除五种障碍。菩萨在加行道位，要断除贪欲、嗔恚、昏睡、掉悔、怀疑五盖。一般讲五盖是戒定慧三学的违品，其中，贪欲和嗔

恚是戒学的违品，昏睡和掉悔是定学的违品，怀疑是慧学（真实谛）的违品（有些注疏也把怀疑安立为真实谛的违品）。暖位的修行人已经没有强烈的执着了，我们佛教认为这是很好的，不过世间人总觉得执著的人是很不错的，执著代表一个人对某件事情比较重视、卖力，这跟我们的用法不太相同。

9、由于修行对治而精进摧伏一切随眠。加行道时，通过修行正见、精进等对治可以摧伏一切随眠，这里的随眠是指萨迦耶见、边执见、邪见、见取见、戒禁取见此五见的种子。其实这里只是压伏随眠，并不是完全除灭，真正消除要到一地菩萨时，而随眠的俱生部分只有到七地或十地才彻底断除。

10、由于一心不乱而具足正念正知。不管修什么法，都一心一意的，没有散乱的心，而且具足对三门经常观察的正知和不忘失善心的正念，若符合这两个条件，就是一种不退转菩萨的相。

我们在许多修行人身上能看到这个相，他们恒时以正知正念约束三门，行持善法，很多功德都具足。如果没有正知正念，不要说修行，连行持世间的行为也是拖拖拉拉，丢三落四。一个人如果经常丢东西，也说明他没有正知正念。我们 1987 年去五台山的时候，有一个小和尚（他现在都是大堪布了）整天丢三落四，一会儿帽子丢了，一会儿念珠丢了，他的老师特别生气："过一会儿你的耳朵可能也要丢了！"后来他再丢东西，就不敢跟老师说了。如果具有正知正念，我们在修行上就会始终常年如一日地观照自己的三门，发心中也不会没有时间概念，什么都

忘了，名言中的很多行为都会如理如法。从表面上看，人跟人的样子都差不多，都有眼睛、有鼻子，但时间一长，就看出差距来了，比如说我们的研讨班，有些稳重的道友已经待了六七年，而不稳重的那些经常两三天就消失无踪。有些人也想做好人，但烦恼的风一涌现，就把他吹到别的地方去了。

在《入行论》中，是非常重视正知正念的，为了护持正知正念，菩萨学处中有垂视一木轭处等要求。因此，正知正念在人的很多行为上可以体现出来，有正知正念的人不管修行还是做事，始终都对自己有控制的能力，有一种经常提醒自己、监督自己的心念，不像一般人那样放逸散漫。

11、由于行为清净而使衣物等恒时洁净。不退转菩萨的行为很如法，包括衣服等所用物品都特别干净整洁，不堕两边——既不过于奢侈，像个别腐败分子那样用几十斤的黄金做马桶，也不过于贫穷、肮脏。我们在这个世间做人，就要符合人的标准和底限，能把握好尺度的人，任何时候都很如法，他自己的屋子非常干净、舒服，去他的办公室也是如此。我的一位上师说过："屋子的好坏不重要，一个人的心态很重要。心如果清净，哪怕是住草皮房子，也会把它打扫得很舒适；如果心态不好，再好的房子也会变得乱乱的。"《百业经》中也说，心态不好的人床榻也会很乱，这也是观察修行好坏的一种相。

汉传佛教一般是比较重视个人卫生的，但我有必要提醒一下学藏传佛教的汉族道友：虽然由于气

候和环境因素，藏地很多地方不太具足洗浴的条件，这是客观上的限制，但也有个别道友以“不执著”为借口不洗衣服、不洗头发，自以为这样就是瑜伽士了；其实根本不是这样，不洗衣服不一定就算瑜伽士。修行人的清净，应该包括外在的和内在的——外在的清净，就是身体以及衣服等一切资具要保持洁净；内在的清净，就是指远离五种邪命[33]，所有生活用具不能依靠不清净的途径来获得。尽管我们这个肉体本质就是不干净的，但从随顺世间的角度出发，大家还是要有节约、卫生的概念。作为修行人，并不是全部要跟世间反着来，我也经常说，城市里的佛教徒该做的有些事情还是要做，比如说穿着要得体、庄严一点，甚至必要的时候也化一点淡妆，这些我都不反对，因为这世间现在已经变成这个样子了，如果佛教徒跟他们太脱节，那人家恐怕都不敢学佛了，这样的现象在很多地方都发生过。

这里讲“衣等恒洁净”，大家也一定要记住。有些人的穿着一定具足退转相，一看就觉得会退到地狱、饿鬼、旁生里面。

这是暖位的十一种相。下面讲顶位的六种相：

身不生诸虫，心无曲杜多，

及无悭吝等，成就法性行，

利他求地狱。

12、由于善根超胜世间而使身体不生一切虫类。

[33] 据《大智度论》：“问曰：何等是五种邪命？答曰：一者、若行者为利养故，诈现奇特；二者、为利养故，自说功德；三者、为利养故，占相吉凶，为人说；四者、为利养故，高声现威，令人畏敬；五者、为利养故，称说所得供养以动人心。邪因缘活命故，是为邪命。”

我们身体当中一般都有很多虫类，包括肉眼看得见的寄生虫和看不见的细菌，但不退转菩萨由修习善法而感得三门清净，是故身体中不生虫类。

13、由于善根清净而对众生无有谄曲心。现在很多世间人心怀狡诈，喜欢说不真实的语言，而且已经习惯了这种生活状态，可是，我们作为真正学习大乘佛教的人，应该是心地善良、正直的，如果没有特殊必要（比如密乘誓言涉及到需要保密的情况），说话也不要拐弯抹角。居士当中常有一些谄曲狡猾的人，表面上对你奉承赞叹，实际上心里想的是另一套，我在旁边都感觉听不惯；我们出家人住在一起根本不是这样的，有什么事情都是很直接地说出来，大家真诚地沟通和交流。

14、由于无视利养而真实受持头陀行。因为完全断除世间八法的原因，顶位菩萨能够按照早期印度佛教十二头陀行的轨范来修行，比如穿粪扫衣、常露地坐、常坐不卧等。这虽然是小乘常讲的一种清净行为，但也不违背大乘精神。我们有些出家人守戒清净，行持过午不食，这是非常值得大家随喜的。我们都是欲界众生，到了下午肯定想吃、想喝，甚至看到食品时嘴唇都一直动，这也是情有可原；但是，若能自我克制而苦行，肯定会在自相续中种下非常大的善根。在我们短暂的一生中，能有机会行持这样清净的行为，在多生累劫当中是非常难得的。

15、由于修行布施等波罗蜜多而无有悭吝等违品。修持布施、持戒、安忍、精进、禅定、智慧六波罗蜜多，就会断除它们各自的违品——吝啬、破戒、

嗔恨、懒惰、散乱、无明；如果一个人没有这些违品，就可推出他是不退转菩萨。

16、由于真实摄集善法，所以相应法性而行。因为相续中具足很多善法和修行功德，所以其一切威仪都非常相应善法，而善法就是法性、真理，相应真理的行为必定如理如法，这就是所谓的最上瑜伽。这样的人不管到哪里去，一个人独处也好，在繁杂的人群中也好，都可以从行为上看出他与众不同的境界。

一般来讲，修行的境界只有自己知道，别人不可能知道，我们在香港举办世界青年佛学研讨会时，我讲了一下毗卢七支坐法，下面六百多个年轻人一起坐禅，虽然其中有很多根本不信佛教，但每个人都在闭着眼睛打坐，你从外表上根本分辨不出来；然而，当善法真正融入内心的时候，功德也可以在外在行为上体现出来。所谓“真金不怕火炼”，尤其是在一些恶劣环境中，比如文化大革命这样的特殊时期，更能检验出修行人的品质。我听说有三个出家人一起外出，其中两个行持善法，另一个一到房间就打开电视，开心得不得了，可能是束缚太久了，很多隐藏的习气一下子都复苏了。从表面上看，三个人都是出家形象，但一到了新的环境中，就扮演起了不同的角色。

17、由于将众生执为我所而为利他甘愿寻求地狱。菩萨把众生的身口意看作如自己的一般，因此在行持利他时，自己的一切都愿意付出，无论遭遇任何困难都无所畏惧，甚至到阿鼻地狱去受苦也心甘情愿。

下面是第三类，忍位的两种相：

非他能牵引，魔开显似道，

了知彼是魔。

18、由于对自己的现观坚信不移而不会被他众牵引。因为对《现观庄严论》所讲的大悲空性无二无别的教义生起了坚定不移的信心，无论外道魔众或持其他见解行为的人如何想方设法进行诱导，他根本不会退转。也就是说，由于对现空无二的见解有坚固的信解，所以不可能被别人所转，这是一种不退转相。

这个相很重要。有些修行人特别容易受环境的影响，本来修行、见解都很不错的，但是跟某个人接触一个礼拜后，行为、语言、爱好全都变了，而真正有智慧的人，绝不会这么容易就被他人转变。《中观庄严论》当中也讲过不随他转、不被他夺的定解的重要性。因此，具有不退转相的菩萨，尤其对大乘的空性法门等大乘教义，不可能轻易舍弃。如果一个人太多变，今天信这个，明天信那个，信也信得很容易，舍也舍得很容易，那就说明他是没有头脑、没有主张的，不要说让别人信赖他，可能连他自己也无法信任自己。

19、由于善巧修行佛果的方便而对开显相似道的魔能够了知他是魔。魔王波旬会以佛的形象或善知识、善友的形象为我们宣说相似的佛法，不退转菩萨能够发现这是魔的化现，而一般的世间人难以了知，很有可能会因轻信而被他引入深渊，醒悟时

已经后悔莫及。

魔显现为各种形象来引诱修行人的现象是比较多的，我们平时应擦亮自己的慧眼。禅宗第四祖——人称“无相好佛”的优婆鞠多有一次正在说法时，魔王波旬来制造违缘，在外面散发衣服，并降下金银财宝的雨，听法眷属中的在家人心都乱了，纷纷中止闻法去争抢金银资具。如是持续数日，到第六天时，魔王波旬又安排三十六人结成一队，演奏各种美妙的音乐，此时在家人早就跑光了，年轻的出家人也为之吸引而离开，最后只剩下几个老和尚。优婆鞠多尊者便走到乐队跟前，向每人供养一个花环，但花环一戴到脖子上，这些魔的化身全都变得又老又丑，特别难看，并且发出恶臭，把很多人熏跑了。魔众十分惭愧，祈求尊者解开束缚，尊者要求他们从此之后不可再危害佛教徒，对方无奈只好答应。法术解开，他们恢复原形，魔王波旬说道：“你这个比丘很坏！我以前在释迦牟尼佛面前制造违缘，他都没有这样对我。”尊者说：“还是你有缘分，能见到释迦牟尼佛，而我只见过他的法身，没有见到过色身。你可不可以化作释迦牟尼佛的形象给我看？若能满我此愿，我保证你和你的眷属都可从轮回中获得解脱。”魔王波旬便依言在他面前化成释迦牟尼佛的样子，相好圆满，金光闪耀。尊者见到，马上做了三次顶礼，同时口中念诵三皈依，魔王波旬因实在无法承受这种威力，当下消失了。从此之后，他再也不敢对尊者的法脉制造违缘；而尊者降魔的事迹传开，原先的眷属全部都回来了。

所以，像优婆鞠多尊者那样的人，完全能够分辨哪些是魔的幻现，而我们身边尽管有许多魔众的干扰存在，我们却难以认清，有时候看完某一本书心态就变了，有时候去了某一个地方马上就退转了，有时候接触了某个人之后就迷失了。我也经常目睹这一类事情的发生：某人十几年来一直很努力，但只是很简单的一个因缘，他就被一个坏人带坏了，而且接触的时间也很短暂，只有一个月甚至两三天，他所有的道心就都毁坏了，一直艰难地活到生命的尽头，最后死得也很悲惨。所以说，远离恶友确实很重要，无垢光尊者在“七宝藏”中的很多处都强调过这一点，讲得非常清楚。华智仁波切说过：如果实在不能离开散乱的话，那么依止一个善友就是最深的窍诀。法王如意宝也经常讲：如果暂时没有独自修行的因缘，那么最好多接触喜欢闻思修行、利益众生、喜欢讲三宝功德的道友。而有些人根本不是这样，让他讲一些善法的话，嘴里好像放着一块大石头一样，一句话都说不出来，而一说到恶法、讲别人是非的时候，口才就比卡耐基还厉害，这就是所谓的恶友。

因此，我们也要善于观察自己的相续，尽量把以前的很多恶习改过来。我们现在虽然还不是不退转菩萨，但是不退转菩萨的个别相我们也可以相似地具足，而且以今天值遇胜法的缘故，我相信很多人决定会成就不退转。只不过我们没有神通，不知道确切的数量。当年佛陀转法轮，在传完某个法之后，当时有多少个天子获得了法眼净，多少个菩萨获得

了不退转果位，都会一清二楚。但是通过大家共同学习的这种法会，依靠这部法的力量，自相续中前世的善缘和今生的因缘聚合的时候，因为这个法缘，今生乃至以后生生世世再也不会退转，这样的修行人是非常多的。

不退转对我们的修行来讲是很重要的。当看到有人退转的时候，我会连续好几天感到心里不舒服，为他们叹息。在我看到的当中，退的倒不是很多，看不到的里面，退的才比较多。就是在看的到的人群中，也会发现：哦，这个人消失了，这个人生邪见了，这个人还俗了，这个人退出了……那时候就会觉得这个人很可怜，因为他太愚痴了。因为真正有智慧的人是不容易退的，因为佛教的殊胜性就体现在他的智慧方面。如果一个人有智慧，他越观察就越发现这片智慧海洋的广博，于是更加欢喜地在其中畅游；而那些似懂非懂、没有达到究竟的人，则总会半途而废，虽然觉得他们可怜，但是也没办法，轮回的本性就是这样。我原来也想过，只要有百分之五十一的希望，就还要继续前进。就像世间做企业，只要有一点点的利润，还继续做下去。

讲不退转的时候，我最近发现很多老朋友的身上出现了退转的情况。有些是退转的相出现，就像黎明时的光一样；有些已经彻底退转了；有些正在退转……这个时候要挽救自己，只有提起正知正念：“这是魔的化现，如果继续跟这些人同流合污，那我的今生来世就都毁了！这么多年的清净修持不容易，还是坚持下去吧！”同时，在这个时候要特别

认真地祈祷上师三宝，那么会有一种无形的力量，把自己从邪道中转过来。我们金刚降魔洲里的个别法师，已经处于悬崖的边缘，差点要退下来的时候，最后通过三宝的加持，自己已经维护了自己，这种现象也有。

下面是第四类胜法位的一相：

诸佛欢喜行

20、三轮清净的行为是诸佛欢喜的行为。不退转菩萨由于通达胜义中一切法如虚空一般的实相，所以在世俗中行持三轮体空的清净行为，这也就是最令诸佛菩萨欢喜的行为。

《入行论》颂云："除令有情喜，何足报佛恩？"除了令有情欢喜以外，哪有能报答佛陀恩德的事？只有让有情欢喜，那才是佛最欢喜的事，因此我们在生活中要经常做对众生有意义、令众生欢喜的事。当然，有些众生特别欢喜作恶业，这个我们不能随顺，因为这只能令他暂时欢喜，而实际上是不如法、无意义的，除此之外，只要是能令众生离苦得乐的行为，我们都应尽量去做，以此令三世诸佛生喜。世俗中的这些行为，能够令诸佛欢喜，见解上受持三轮体空、等净无二等，也能够令诸佛欢喜。能够这样行持，就是胜法位的不退转相。

寅三、摄义：

由此二十相，诸住暖顶忍，
世第一法众，不退大菩提。

由上面所讲的四类总共二十种不退转相，可以成立具足此等相的暖、顶、忍、胜法位菩萨为不退转菩萨。大家可以观察别人身上具不具足这二十个相，等会儿下完课，也可以在自己身上观察，如果观察好了，明天也可以给我说："哎！我肯定是加行道的菩萨，你们要好好对我供养！"那时候我就问："为什么？""因为我昨天一个一个地观察了，这二十个相全部我都具足了，所以你们以后不要小看我啊，我还是个加行道的菩萨！"如果真的是这样，那我们看看专门给你搞个什么活动（众笑）。

好，今天讲到这里。

第三十七课

思考题

1．为什么我们能以见道菩萨出定位的十六种相，来推断他入定所证的境界不退转？

2．“巧便行诸欲”和“常修梵净行”这两种不退转相是否相违？为什么？

3．本课提到《般若经》中以隐语宣说的有七种事，请列出其名相，并分析它们各自背后的意义。

前面已经讲了加行道的不退转相，今天继续讲见道的不退转相。我们经常在佛经中看到“得不退转”的字样，也有以“不退转”为名的经典，这次学了《现观庄严论》以后大家就会知道，菩萨需要具足哪些相才能保证修行功德永不退失、转变。

丑二（宣说见道不退转之相法）分三：一、略说自性；二、广说相之分类；三、摄义。

寅一、略说自性：

见道中忍智，十六刹那心，
当知此即是，菩萨不退相。

菩萨见道时，如理如实地照见一切万法的本性，此时有忍和智的刹那，又因为缘欲界和缘上界的智慧不同，因此共有十六刹那。因为见道四谛的行相和四谛的本体不同，入定时，通达了四谛的本体，出定位就有十六种相，我们应当了知，这就是证明

见道菩萨是不退转众的相。

依因明的三相推理来看，住于见道位的某某菩萨是这里的有法；不退转是我们要在他身上建立的一种功德，是所立；用什么理由作为能立呢？就用下面的十六种相。（当然，不一定每一个见道的人都能圆满具足这十六相，但只靠其中一个相好像也不能推理断，可能需要十六个中的大多数来证实此人不退转。）

不退转相是主要表现在身体和语言上的一种果法，但这些外相的因是入定的智慧。见道菩萨的入定智慧就像空中的鸟迹一样，没办法直接了知，但因为它跟出定的行为之间有密切的关系，所以我们可以根据某人后得的一些功德推断他已经见到了法界。在相关般若经典中也是有这样一种推理的。

寅二、广说相之分类：

下面分别对应苦、集、灭、道四谛来宣说这十六相，首先是苦谛的四种不退转相。

遣除色等想，心坚退小乘，

永尽静虑等，所有诸支分。

菩萨获得见道位时，如实照见苦谛的欲界和上界的一切相，出定位就会表现出以下四种不退转相：

1、因为已经通达万法的真实意义，所以遣除了对于色法乃至一切智智之间所有法的执著之想。

当完全明白远离四边八戏的真理之后，根本不会像我们普通人一样迷恋声色。现在世间很多人一直沉溺在音乐当中，就好像野兽听琵琶一样（可能是年龄关系，现代人的各种音乐我们听都听不来，觉得特别浮

躁），不止是 80 后、90 后的年轻人，包括有些小孩子，他们可能是一些舞蹈者的“化身”，连站都站不起来的时候，也是一听见音乐的声音就开始跳舞，他们有这样的“善根”和习气。此外，人们对于车、人、各种财物也极为执著，丢了一个心爱的东西，也会伤心得睡不着。见道位的不退转菩萨由于知道这一切都是因缘和合，在胜义中了不可得，在世俗中如梦如幻，因缘具足的时候就会现前，一旦因缘灭尽，就再也无法复合，所以就彻底断除了为这些法执著、痛苦的想法。

2、依靠佛陀的加持使无上菩提心坚固。

这种菩萨具有智慧和菩提心，诸佛菩萨时时刻刻对他加倍、护持，同时他自己也从根本上通达了菩提心的功德利益，饶益无量无边有情的菩提心非常坚固，所以永远也不会退转。不像凡夫人一样，两三年还算是可以的，好像特别精进，但过一段时间就好像着了魔一样，突然所有的心态、行为全部都变了。我们很多人的发心的确也是不可靠的，连自己也很担心，今天相续中有信心、有智慧、有菩提心，也真的想要饶益众生，但过一段时间会不会稳固，能不能坚持下去，遇到一点点外境的时候，会不会动摇，谁也难以确定。一般凡夫人很难有稳固的菩提心，而得地菩萨的菩提心永远不会有损减、退失，非常坚固，从中可以推断其已经获得了不退转果位。

3、由于了悟到大乘的殊胜性而退出小乘。这位菩萨依靠对大乘现空无二究竟义的证悟，完全了知

名闻利养等世间法以及小乘所希求的自我解脱都没有任何实义，因而完全从世间外道和小乘的见修行果中退出来，也就是再也不会趋入到世间的心态或小乘的自私心态中。

世间人的心态摇摆不定，今天还很想利益众生，觉得自己有菩提心，有大乘的空性见，明天认识了一个恶友，马上就会诽谤佛法、烧毁经书、踩踏佛像，过一段时间后悔了，又把那些捡起来，重新开始顶礼膜拜，有时候自己看自己都感到可笑。确实就像《四百论》所说，世间人都可以被称为疯狂者[34]。

4、由于获得了能辨别法和法性的妙观察智慧，而永远灭尽生起静虑等的所有支分。也就是说，他永远不会堕入到四静虑（色界四禅）、四无色定和灭尽定这种九等持的世间禅定中，同时对于其支分的其他世间禅定，比如外道的一些修法也可以使心安住下来，入于这样那样的境界，对这些也会全部断除。因为一地菩萨具有智慧，即使心静下来时也不离胜观，所以不会堕入寂灭的世间禅定

以上就是现见苦谛四种智慧所引发的后得的四种不退转相。

身心轻利性，巧便行诸欲，
常修梵净行，善清净正命。

现见集谛的时候，由入定位证得法忍、法智、类忍、类智这四种智慧的原因，后得位同样也有四种不退转相：

[34] 《中观四百论》颂云："若识不正住，世说为颠狂，则住三有者，智谁说非狂。"（法尊法师译）

5、因通达一切万法的真实性而三门不造恶业，身体健康、堪能，内心也包容、轻安。

我们从日常生活中也看得出来，性格宽容的人活得很舒服，爱钻牛角尖的人则活得特别痛苦比如别人稍微说一点过失，三四年后还是记忆犹新，如果让他背诵，背了五百遍也很快忘光了。人身体中的很多细胞都在慢慢退化，但有些人执著“坏事”的细胞不但不退化，还一直在更新，记忆特别强。本来应该按《弟子规》所讲的“恩欲报，怨欲忘；报怨短，报恩长”，别人对我们不好、想要报仇的事，应该尽量赶快忘掉；而别人饶益过我们、该要报恩的事，应该永远记住。可如果别人对你怎么好，忘的干干净净，别人对你稍有得罪，就一直耿耿于怀，这非常不好。

我们佛教徒一定要学会调整心态，跟其他宗教徒和非宗教徒比较起来，我们的心应该更加坚强才对。前一段时间我也说过：“世界上最极致的东西是什么？是心。它可以最快也可以最慢，可以最大也可以最小，可以最真也可以最假，可以最弱也可以最强，可以最残忍也可以最慈悲。心是每个人最大的秘密，它决定了命运的走向，所以，调心是世上最好的工作。”要怎么样调整心态呢？通过佛教的修行、辩论等都能调心。最近我在跟我们学院的几位堪布商量事情的过程中发现，由于在辩论场中磨炼过很多年的缘故，好像怎么样说过失都没法给他们心里带来一点点损害，表情上也没有什么脸红、不高兴，任何意见他们都能很开心地接受。而

我们很多人不是这样，尤其是一些年轻人、大学生，心特别脆弱，话稍微说重一点就受不了，动不动就要自杀。现在很多家庭不和睦，往往也没有什么大的矛盾，就是一句话上过不去——可是偏就有千千万万的人因为这么一句话闹离婚。

因为没有受过佛教的训练，所以我们的心有点过分敏感；在经过一定的训练之后，会发现再大的痛苦它也可以承受。我的要求不是很高，但作为佛教徒，我们起码不要给别人一种感觉——“这样跟他说，他会不会承受不了？不小心伤害到他就完了……”像是对待抑郁症、自闭症患者一样，要时刻保护你的心态。其实，你越保护这个心，它反而会越来越脆弱，越来越计较。

从我听到的一些言论来看，有的居士总是为了一点小小的事情争来争去，不要说佛教徒，可能连一个世间人的基本素质他们都不具备，佛教团体里这样的人多了不是什么好事，别人看了会觉得：“这些佛教徒整天都在勾心斗角，真没有水平！看来学佛没什么用处。”反之，如果我们学佛之后坚忍力更强了，心态更开放，更能包容别人了，跟谁都可以很轻松地交谈，什么场合都能适应，那么别人就会想：“遇到这么难以接受的事情都不哭不伤心，这些佛教徒是怎么做到的？”

还有些修行人，跟谁都不接触，光是每天看一看书，然后一直闭着眼睛打坐，但遇到一点外境上的违缘时，他的表现还不如一般的世间人，这说明他根本谈不上有什么修行。说到这里，也希望各位

法师在参与“智悲沙龙[35]”时能放松一点，不要太执著，回答问题要体现出智慧和风度。其实每个人的口才、心态乃至修行境界都可以通过训练得到改善，虽然由于前世愿力和今生努力程度的差异，不可能每个人都取得同样的效果，但只要肯学习，就一定会有收获。

总之，我们不管遇到什么事情，都应该很坦然地面对，要对自己的心态有一种把握。别人说一点恶言，就把它当成是昨天的梦，不要让它影响到自己。每天都含着泪水过日子，这不是佛教徒该有的样子。

6、由于善巧调心的方便而通晓享受欲妙的方法。这位菩萨如果是在家身份，那么表面上他虽然也享受色声香味等妙欲，但因为具足善巧方便的原因，其相续并不会被烦恼所染污，就像淤泥中的莲花或食毒的孔雀一样。

当然，尽管佛教中的确有这种行持欲妙的境界，但在我们自己的修行还未达到的时候，千万不能滥用这一类行为，否则只能是自己损害自己。现在藏传佛教界存在很多乱象，有的人明明所作所为根本不符合教理，但就是敢胡言乱语，而下面的信徒也没有头脑、缺乏智慧，一直被他蒙骗。我们以前讲伏藏大师的功德，然后很多人就以伏藏师的名义出现了，他们不但给别人传伏藏，甚至还可以教人取伏藏，把别人也变成伏藏师。对于这种人大家要提高警惕，并不是留个长头发就成伏藏师了，藏地历史上也有很多假伏藏师，只有像莲师亲自授记的列

---

[35] 在学院内举办的一个佛学沙龙，以初学佛者和游客为对象，一般安排在夏天。

绕朗巴那样公认的伏藏大师才是可靠的。那天我也给大家传了列绕朗巴的伏藏—《莲师缘起除障法》，这个短短的仪轨希望你们能好好修持，至少应该每天念一遍。对于如今的很多伏藏师、伏藏法，我们不破也不立，不评判谁是谁非、谁真谁假。至于我们自己，要变成伏藏师是很困难的，所以暂时不要想这些，以清净的行为来修持就好了。

7、由于见到在家的种种过患而恒常修持梵净行。

《贤愚经》当中讲，有一个人常被妻子骂，一天他出门借牛，结果牛也丢了，正在他极其痛苦的时候，忽然看见了佛陀寂静安乐的形象，于是就到佛面前祈求出家，佛陀也开许了[36]。佛经里也常用比喻来赞叹出家，比如说“在家如在火坑，出家如在凉室”。当然，贪著迷恋在家生活的人不一定认可这种说法。

是不是说所有现出家相的人都已经得到了不退转呢？也不是这个意思。这里说的是“恒常出家”——生生世世出家，而且这种出家也并不是形象上的出家，而是如理如法的出家，对所有出家戒律都非常严谨地受持。

在如今这个末法时代，持戒者可能会越来越少了，因此不管在汉地或是藏地，真正弘扬戒律的人都是相当了不起的！最近我们学院中成立了律仪小组，法师们也在宣讲《赞戒论》、《花鬘论》等，我觉得这是很有意义的。在这样的道场中弘扬戒律，还是能让我们看到一点希望，但就整个大环境来讲，

[36] 见《贤愚经·檀腻羁缘品第五十二》（元魏慧觉译）。

现在这个世间的确太乱了，而且一年不如一年，无论在家团体还是出家团体，情况都不容乐观。

我看到城市里的很多在家居士能积极受持三皈五戒、八关斋戒，这也是非常好的，因为就像佛陀在《三摩地王经》里所讲的一样，一天受持清净戒律，比用金银财宝供养十方诸佛菩萨多少年的功德都还要大。

8、由于心得自在而远离了诈现威仪、阿谀奉承等五种邪命，所享用的生活资具都是清净的。

说到享用信财的问题，我觉得关键是要不堕两边，既不能太执著，也不能太放松。有的人刚出家的时候持戒很小心，什么都不敢用，但过上十年八年，就变成“老油条”了，什么都不在乎——这两种态度都是有问题的。我记得，以前有些法师说：“信财就像毒药一样，是不能碰的！除非你所有的戒律都持得很清净，否则吃一口都要下地狱，你吃的东西将来变成地狱里燃烧的铁水……”听到这个话，法王如意宝就讲：“这也不一定。在果法期的时候，对接受供养的僧人确实要求特别高，即使还不是阿罗汉，也必须要有受持清净戒律、精进闻思修的功德才行；可是在末法时代，想让所有人都变成这样是办不到的，因此只要施主愿意供养，我们就可以接受。”况且，施主在做供养时也没有提很高的要求，一般只要求给他念经，那么就像回报一样，念了经的人都可以拿这个钱。所以说，我们一开始也不用对享用信财过分畏惧，到最后也不能觉得怎么样都无所谓（我们有些法师也不要经常吓唬别人，一般被吓到的

人醒过来的时候，会变本加厉），堕入这两种极端都是很可怕的。

这以上是现见集谛的四种不退转相。

蕴等诸留难，资粮及根等，
战事…

一地菩萨入定时现见了灭谛的四相，在后得时也会具足四种不退转相：

9、由于证悟了万法的本体空性而首先不以加行耽著蕴界处缘起之法，平时不以随加行而耽著。对某法最初生起执著叫做“以加行耽著”，之后接二连三、不断地去执著叫做“以随加行耽著”，比如说，我们经常对蕴界处等一切万法进行抉择，心里不断在想：“应该是空性的，应该是不存在的……”嘴里面也一直这样说，这就是“以随加行耽著”。

没有智慧的人往往懂了一点就喜欢夸夸其谈，看到十字路口扫地的人也要给人家讲中观，而真正有智慧的人则总是深藏不露，就好像《萨迦格言》里面说的：“溪水经常哗哗响，大海从来不喧嚣。”已经证悟的一地菩萨当然更加不会把“缘起性空”这样的话天天挂在嘴边。

10、由于不分别一切违品，故而藉盗贼之隐语来宣说不以加行及随加行耽著障碍见道的一切违缘法。《般若经》中曾说：“是菩萨摩诃萨不乐观察论说贼事。”因为“盗贼”会偷走我们的财物，其隐义引申为，烦恼障和所知障会成为我们证悟蕴界处的空性的违品。对于这些障碍，菩萨不会以加行

去执著，更不会以随加行不断去想、去说："见道的障碍有烦恼障，烦恼障又包括无明、贪欲、怀疑……"

就我们初学者来讲，能够天天谈论这些与解脱有关的话题，而不是围着贪嗔痴转，本来是一件好事；可是作为具足不退转相的一地菩萨，就不能再去执著这些了。

从我们日常生活中看，刚刚学习中观、因明的道友一般比较兴奋，路上遇见一头牦牛，也要跟它背背教证、辩论一番，而世间那些一开口就要把自己的学业履历从头到尾介绍一通的人，通常也没有什么水平；我们看真正高层次的法师、教授，他们反而往往表现得好像对自己的专业一窍不通似的，智者菩萨也是如此，他只在有必要的时候才宣说自己的境界，比如为了摧毁对方傲慢或为了接引其入道，其他情况下他什么都不会说。

11、由于了知分别清净法的过失，故而藉军事之隐语来宣说不以加行及随加行耽著作为菩提之因的资粮助伴。佛经中也使用过军事的语言，因为军事中会提到摧毁了什么什么，同样，修行中也会有资粮等被摧毁了的描述。比如我们经常说："一刹那嗔恨心能摧毁无数劫的福德资粮。"一般没有得地、没有得不退转相的人，也会经常谈论积累了什么资粮，什么情况下会被摧毁，或者资粮越来越增上等，还会说："这个月我们做了很多善法，功德不可思议，希望大家随喜！"一般来说，因为这些话能让大家生起善根，所以有时还是可以说的——法王如意宝

也这样开示过。然而身为已得不退转的菩萨，尽管拥有一刹那间成熟解脱无量众生的功德，他也不会以加行和随加行来执著此类菩提资粮，更不会在没有必要的场合宣说。

我们在自己平时的修持中，要注意避免夸大其词、自我炫耀的行为，说话应该切合实际、直截了当。现在连政府部门都严厉制止官员说空话、大话、假话，而我们有些佛教徒却特别喜欢用一堆空洞的语言和表面的行为来包装自己，这是不太好的。如果我们一直保留这样的坏毛病，那么后代的佛教徒会变成什么样?

12、由于不耽著所取能取，故而不以加行及随加行耽著藉城区之隐语等所宣说的根境等。这里讲到佛经中的战事、城区、城市、都市、王臣五种比喻，分别对应断治、根、根所依、根境、我与我所五种执著。

首先是战事的比喻，因为所有战争都有双方的交锋，其引申义就是所断与对治的交战；根可以和城区对应，因为众人依城区而住，一切心识也依靠根而现前；根所依可以和城市对应，因为城区依城市而住，根也依靠根之所依而成立；根境可以和都市对应，因为人在都市里来来去去，有一种趋入的作用，而根识也一样会趋入根的对境；我与我所可以和王臣对应，因为国王能够管束大臣，而我也可以摄取我所。对于以上五个方面，不退转菩萨都不会以加行和随加行去进行耽著。

《般若经》中的这些比喻，是为了说明获得了一地菩萨、尤其是通达了万法灭谛的见道菩萨的不

退转相。这种菩萨非常稳重，口头上不会讲很多空性智慧的言辞，心里也没有这些想法。虽然空性智慧很好，但如果去执著，对于见道菩萨来说，也是一种退转相。就像不管是金锤还是铁锤，打到头上都会出血一样，虽然一个是上等的空性智慧，一个是下等的轮回法，这种执著都会成为束缚。

…悭吝等，加行及随行，
破彼所依处，不得尘许法，
安住三地中，于自地决定，
为法舍身命。

见道菩萨入定时证得道谛的四种智慧，在后得位也有四种不退转相：

13、由于通达布施等的特点而对悭吝等所断法不会以加行及随加行执为所依处。由于通达了万法无有自性，这位菩萨对于六波罗蜜多的违品——吝啬、破戒、嗔恨、懒惰、散乱、愚痴没有过分的执著，不会特意去说这些。

14、证悟具三解脱门的本体对治法在胜义中了不可得，虽然胜义中并不存在道法和果法，但在后得时仍然恒常不断地精进修行。

15、对于三智本体的自地获得诚信、生起定解，进而安住于基道果的三地中。他已经证悟了基智、道智、遍智的自地的相，对自地基道果的一切法都坚信不疑。一地菩萨已经通达了基道果一切万法的甚深意义，因而他对三智的自地没有任何不懂的地方，完全确信无疑。

16、决定究竟为一乘，为了遍智等法义宁可舍弃生命。为了听闻或者传讲佛法，一地菩萨可以舍弃自己的生命，而绝不会反过来舍弃佛法。

这是很重要的一个不退转相，由此我们可以发现，并不是你当了法师、有了一定境界，就再也不用听课了，就可以放下闻思修行了；"法师"只不过是个学位，就好像我们拿到小学毕业证，但还是要继续上学一样。因此，我们千万不要对自己有一种满足感，而是应该活到老学到老——不仅今生要学，还要发愿生生世世修学佛法。

如果一个人为了佛法，连自己最珍贵的生命也愿意舍弃，那说明他的确已经获得了非常高的境界。虽然在座诸位现在不一定能获得这样的一地不退转相，但我们至少应该把解脱自相续的佛法摆在生命中最重要的位置上。有的人总说自己太忙太累，没办法听课，或许你忙也是真的，但其实关键还在于自己的心态，如果你有毅力，对佛法有坚定的信心，那么事情再多也能抽得出时间。因此，希望我们在以后的生命中，永远都不要放弃对佛法的闻思修行。

寅三、摄义：

此十六刹那，是住见道位，
智者不退相。

如此十六刹那（能立因），是证明住于见道位的智者菩萨（欲知有法）不退转（所立法）的相。

上面所讲的苦集灭道总共十六种相，虽然只是身语意上的表相，但由于是从入定无相智慧中产生

的缘故，所以可依此推断这位菩萨肯定不会退转。

假如一个人在任何时候都表现得相当如法，那我们据此就能断定他是个了不起的人，因为假装的言语、行为只能蒙混一时，能很长时间保持不变的话，那说明他的习性已经非常稳固了。同理，如果我们拥有了类似于不退转相的功德，那说明我们离真正的圣者距离并不遥远，应该继续朝着这个方向努力。

第三十八课

思考题

1．从修持方式来看，加行道、见道、修道三者有什么差别？

2．有人说：因为修道智慧只有九品，所以它的果——福德也应该只有九品，不可能有无量无边。对此应如何驳斥？

3．依靠哪些方法可以获得出世间智慧？

《现观庄严论》现在讲到不退转相，前面已经介绍了加行道和见道的不退转相，今天开始讲修道的不退转相。

丑三（宣说修道不退转之相法）分二：一、总说不退之特点；二、别说殊胜净地之加行。

寅一（总说不退之特点）分三：一、略说自性；二、广说安立；三、相法之摄义。

卯一、略说自性：

修道谓甚深，甚深空性等，
甚深离增益，及损减边际。

一地菩萨在一刹那间通达一切万法的实相，称为见道。之后二地到十地菩萨之间的整个过程就称为修道九地，在这期间是不退转的，那么不退转的相是什么呢？依靠入定时通达的胜义、世俗无二无别的甚深智慧而泯灭三十二种增益和损减的边际。增益，用现在世间的词来说就是“夸张”，把本来没有的说成是有的；损减，相当于“诋毁”，把本

来存在的说成没有，比如诽谤因果。修道菩萨因为在入定位远离了这样的增损边，所以在出定位讲法和辩论都非常有深度。我们可以这么说：修道菩萨是有法，他是不退转众是所立，证悟八种甚深实相（后面会讲）是能立。

凡是在入定位对万法实相有所通达的人，他在世俗中所讲的法以及弘扬正法的力量，跟没有证悟的人是完全不同的。关于这一点，我们在很多法师、高僧大德宣讲佛法、做演讲、进行引导的时候，也能看出来。从他们对空性、菩提心的了解和重视程度推断，虽然不敢完全判定他们是不退转菩萨，但起码知道他们内在的智慧、境界是不一般的。而那些平时开口闭口都是聊打仗、做买卖等世间法的人，我们也知道他们精通的事情也就仅此而已。

八种甚深包括生甚深、灭甚深、行为甚深等，《智者入门》中也有讲到；麦彭仁波切的《〈现观庄严论〉注疏·白莲花之璎珞》中则讲十一种甚深。如果我们好好领悟这些"甚深"的涵义，那么对佛法很容易生起信心。

可惜的是，人们在生活平静、快乐的时候不研究佛教，一旦落入困境才开始思考人生。这可能也是一种自然规律吧。我认识的一个官员，因为贪污被关了六年监狱，出来后他对我说，在生命的前四十年里，他从来没有想过人生到底是什么样的，总觉得还是活得挺快乐；后来突然从领导变成了监狱里的犯人，过上了一种完全不同的生活，也受了很多折磨，这时候才想起"因果不虚"等道理，又

想到："佛教里不是说'万法空性'吗？我应该不存在吧，苦也是空的，我也是空的……"这样一想，就对自己的心态非常有帮助，而其他的任何东西都指望不上，想打电话找亲人也没办法，那里也没有什么娱乐消遣，甚至连饭都很难吃饱（在这种情况下观空性真的很有用）。同时，他也好好地祈祷三宝，信心增长了不少。所以说，违缘真的能帮助我们搞懂人生的关键问题，这些事情是身体健康、没有痛苦的人不会考虑的。

世间每个人的追求都不同，一般来讲，男人执著事业，女人执著感情，老人执著健康，而学生对自己的成绩、就业非常执著……要在世间法中给他们找一个通用的药是很困难的，但如果懂得佛教的缘起性空等道理，则无论你是什么层次、什么级别、什么职业的人，都可以起到帮助。很多人在追求的过程中，遇到一些不平、困难，此时按照前后世的因缘关系来观察，同时心态上做些调整，就不会特别痛苦。

我总觉得，一个人在地位、财产方面再成功，也不如在佛法的修证上取得一些真正的境界，像修道、见道那样高的境界不必说，即使只是凡夫地位的境界，在我们面对生老病死的时候也能用得上。这种功用不受限制，时间上，从小到老随时都可以，空间上，无论你在东方还是西方，只要你痛苦，都可以依靠它。每个人都想解除痛苦、获得快乐，但到底快不快乐呢？大家自己心知肚明。而获得快乐的方法，其实在佛法中讲得特别透彻，因此我认为

什么样的人都需要佛法的开导。希望大家不要一直拖，觉得现在没有时间，以后再学。我们的生命非常短暂，要珍惜，在满足了生活的基本需求之后，应该把时间用在闻思修行和对众生、对佛法有利的事情上。

卯二（广说安立）分三：一、由释词而认清修道之本体；二、广说彼行相之详细分类；三、宣说离增损相说法之遣诤。

辰一、由释词而认清修道之本体：

于顺抉择分，见道修道中，
有数思称量，及观察修道。

释词，也就是我们平时所说的“定义”，现在就是通过修道的定义来认清它的本体。

修道的本体由加行、正行、后行三个阶段组成。它的加行，通过圆满加行道顺抉择分的修行而完成；正行即见道，得一地菩萨时前所未见的法性得以现见，之后这种智慧就不会离开；后行即修道九地，对已见之义加以串习的一个过程。对于这三个道位，弥勒菩萨分别用“数思”、“称量”、“观察”三个词来对应说明，即：在顺抉择分加行道，先从善知识那里听闻真理，然后数数思维它；在正行见道位，已经如理如实地见到了法界的本性，所以说是可以现量衡量实相，密法中称之为觉性如量相；在后行修道位，通过再次深入的了解，慢慢懂得了其中的意义而不断串习、不断提升、深入先前所见的境界（法尊法师这里翻译为“观察”，哦巴活佛注疏中用的词是“证悟”，麦彭仁波切注疏里说的是“定智”）。

以上虽然通过三个不同阶段来说明，但我们应

该知道，实际上修道的智慧本体只有一个。前面的加行道是因，见道所得的智慧就是本体，除此之外，修道的时候也不可能有另一个法界的本体要修。学过中观的人都知道，修道智慧是见道智慧的延续，是按照修行将其地地升进的过程。

辰二、广说彼行相之详细分类：

此常相续故，诸下中上品，
由下下等别，许为九种相。

这里所讲的修道的分类，是从后得的功德来分的，而前面所讲的三智，则主要是以入定智慧而衡量，因此要按照不同阶段来认识菩萨的智慧。

此修道阶段并不是像见道那样刹那性的，而是从二地到十地之间恒常连续不断地对见道境界进行串习的漫长过程，就好像我们读书从入学到毕业之间的整个过程一样。

它所断除的违品——俱生烦恼障和所知障分为九种（总的分上中下三品，其中每一品又各分上中下三品），能断的对治智慧也同样分九种。如何断除呢？用下下品的智慧对治上上品的烦恼，即最粗大的违品要用最微小的智慧来断，而最细微的所知障则要靠十地末尾最猛利的智慧来断。世间中交战双方的力量一般都是相应的，而这里却是用最大的智慧断除最小的违品，为什么是这样呢？这在前面也讲过：就好像洗衣服，最细小的障垢需要花最大的力量才能洗净。《大般若经》中也讲了上述九品断治对应之理，另外也讲到，生起一刹那的修道智慧，无论是下品、

中品还是上品智慧，都已经积累了无数、无量、无边的福德资粮，其量无法以语言和行相来描述。这也间接说明，任何一个人去修行，都会产生相当大的功德。因此，修行是非常重要的。

闻思修当中，修行是非常重要的。我也经常说，上等人在城市里就可以修，走路、开车等行住坐卧的一切威仪中，都可以修行，甚至聊天的时候，他境界中的福德和智慧也一直不断在增长；而下等人只有把门关起来修，所有人都不敢接触，一接触他就看不惯、受不了。所以，最初需要远离恶劣的环境、需要闭关，这只是初学者的一种修行，而上等者在任何环境中都可以修行。

辰三（宣说离增损相说法之遣诤）分二：一、遣除于资粮之详细分类之诤；二、遣除于道断治之详细分类之诤。

巳一（遣除于资粮之详细分类之诤）分二：一、遣除于胜义中"有"增益之诤；二、遣除于世俗中"无"损减之诤。

午一、遣除于胜义中"有"增益之诤：

经说无数等，非胜义可尔。

对方辩论道：将修道的智慧和所断分为九种是不合理的，因为要断除的障碍是无量无边的，而且你们前面也引用佛经教证说，修道所得的福德无量无数、不可限定，既然如此，那么它的因——智慧也应是无量无数的。

这是一种认为胜义中"有"的增益方面的争论。本来胜义当中一切万法都不存在，但对方以为，既然世俗中分了九种，那这九种就是固定的数目，而且在胜义中也应该存在，否则就失坏了因果。我们

可以这样回答：佛经中说修道之福德不可限量，但这种福德并不是在胜义中成立，而是世俗中的福德；我们将修道智慧分为九等，也不是说在胜义中有九个不可分割的东西，而只是世俗中的大致分类。因此，你们的宗法不成立。

大家都知道，欲知有法和所立法的聚合叫做宗法[37]。这里为什么说对方的宗法不成立呢？因为他们以为，佛经说修道福德无量无边，那么修道智慧分九种就不合理。我们说，所谓"九种"并不是永远不可分的意思，大致的九种智慧也可以带来无量无边的福德，比如一棵树虽然是"一"，但生长出的枝叶却是无量无边，这并不是说这棵树在胜义中是"一"，在世俗中也是不可分割的"一"。由于并不承许外道所说的成实法，因此在名言中也可以对修道智慧用这种数目进行分析和归摄。

午二、遣除于世俗中"无"损减之诤：

佛许是世俗，大悲等流果。

对方又辩论道：修道菩萨果福德无量无边在名言中也应成无有，因为能引发的因——智慧有九种的缘故。九品智慧应该只引发九品福德，不应该有无量无边。

答辩：在世俗中，智慧和大悲无二无别，这就是修道的对治智慧，以此为因而得到的等流果福德无量无边，这是对一切隐蔽法通达无碍的全知佛陀在相关佛经中承许的。

---

[37] 《量理宝藏论》："宗法即法与有法，聚合宣说乃真名，为持彼之一方故，任意一者用假名。"

这里的意思是说，虽然胜义中不存在因果关系，但在世俗中也会显现无欺的因果——入定中具足无缘大悲和智慧，那依靠名言缘起，后得位必然产生无量无边福德的等流果。

麦彭仁波切还讲，这从理证上来说也是非常合理的，因为修道智慧以一切众生为缘，回向善根于无上佛果，又以智慧和方便来摄持，所以能产生无量无边的福德[38]。

因此，修道九品智慧产生无量福德的原因有两个，一是彻知因果的佛陀如是承许，二是以推理可以成立。

有些不懂佛法的人喜欢说："佛陀有什么了不起！"真的特别可笑。因为跟诸佛菩萨相比，我们凡夫人的智慧实在极其有限，还需要不断开发。开智慧的方法有几种：

第一，要长期闻思修行。如果没有闻思修，我们的智慧很容易萎缩。智慧也有萎缩这种现象，天天只顾吃喝、什么都不想的人，智慧就会萎缩。大家都知道身体需要锻炼，但智慧的锻炼其实更重要。中午的时候，我看到好几个道友拿着水桶在路边聊天，过了四十分钟看，还在聊，也不知道是聊佛法还是世间法，如果聊佛法那还可以，否则也没有多大的意义。

---

[38] 《白莲花之璎珞》（麦彭仁波切著）：另外，从一个因法当中产生众多果法的情形，还可以通过一个种子能产生很多果实的循环增上之理等等来建立，因而，在名言世俗当中，以十方三世之无边众生为缘，为了利益彼等，而回向于获得功德无边的佛果之因，并通过无有耽执的善巧方便来加以摄持，又以成为二谛平等一味之法界本体的方式来趋入的修持，便可成立在一刹那间成就无量福德之理。

第二，要祈祷文殊菩萨。藏地历代高僧大德为了开启智慧、弘扬佛法、修行成功，都会修文殊菩萨，比如全知无垢光尊者、麦彭仁波切、宗喀巴大师、萨迦班智达、法王如意宝，他们都是把文殊菩萨当作自己的本尊。如果你不太会修，至少也要每天念《文殊礼赞》（此文是五百班智达异口同声、不谋而合诵出，极具功德）、文殊心咒，经常按照图片观想文殊菩萨的身相，这样也非常有用。以我本人为例，虽然没有多大智慧，但若有一段时间忙东忙西，觉得脑子迷迷糊糊，笨得不得了，就会祈祷文殊菩萨，然后马上就清醒过来了。尤其是在佛法方面，自己以前背过的书和教证基本能记起来，不敢说记性特别好，但跟很多同龄人相比还不算令人失望；而在世间法方面，文殊菩萨就不太帮忙，我也经常祈祷能记住一些工程数据，但总是记不好，是不是文殊菩萨不喜欢世间法？

第三，要经常思维利益众生。就利他来说，释迦牟尼佛和文殊菩萨是发心最广大的佛菩萨，若能随学他们的殊胜发心，依靠不可思议的缘起力而使文殊菩萨和传承上师的加持融入自心，那时也能自然而然通达很多道理。我自己就有这种感觉，一开始学俱舍、中观、因明感觉特别费劲，后来当我发心清净地经常想利益众生的事情的时候，原先不懂的很多问题就慢慢变清晰了。

以前闻思的时候，我对现观非常有信心，现在看这个法本，还是感觉很好——因为1990年去印度时就带着它，一看到它，就想起了印度的山山水水。

那时跟法王在一起，虽然特别忙，但还是经常抽出时间学习，应该算是我跟《现观庄严论》关系最好的时候，直到现在都留有美好的回忆。尽管当时对法义的理解比较简单、天真，深度不够，之后也没有经常看，但现在一讲，好像很多问题自然而然就解开了。所以说，我们的闻思不是短短的一两个月、一两年就能完成的，应该把学习五部大论、密法当作自己一辈子的事情。如果像对待小学课程一样，觉得学完了就再也不需要了，看到就生厌烦心，那这样的闻思是不究竟的，应该对自己学过的每一部法永远都保持很好的感情和信心，这样自己永远会获得加持，而有了诸佛菩萨和传承上师的加持，要通达一切万法就不是难事。

我们在这个情绪浮躁、心态失常的时代，能够遇到佛法的明灯，真的是特别荣幸，因此大家千万不能放弃，否则，那就是生生世世最大的损失。有些人可能觉得生活不顺、工作丢了、身体生病是很大的损失，但就像《四百论》讲的那样[39]，信心和正见的损失才是最可惜的。

巳二（遣除于道断治之详细分类之诤）分二：一、遣除证悟胜义之法断得不合理之诤；二、遣除以世俗刹那法不得遍智之诤。

午一（遣除证悟胜义之法断得不合理之诤）分二：一、辩论；二、答辩。

未一、辩论：

不可说性中，不可有增减，

[39] 《中观四百论》：“宁毁犯尸罗，不损坏正见，尸罗生善趣，正见得涅槃。”

则所说修道，何断复何得？

小乘有实宗辩论道：你们大乘佛教经常说，一切万法在胜义中远离四边八戏，不可言思，那在这样的自性中就谈不上有什么增减，因此，依靠所谓的修道如何能断除所断的违品，又如何获得清净的智慧？

如果运用具二支的论式来说，即：因为一切法是不可言说的，所以不可能有增加、减少、所断、对治，犹如虚空中的莲花一样，大乘修道也是如此。这是因明前派的一种论式。

如果用三相推理来说，就是：修道的智慧不可能有增减断治等，因为它是不可言说之故，犹如虚空中的鲜花。因为虚空中本来就不可能产生鲜花，所以它的存在和灭亡也不可能有的，那么，这个比喻实际上代表一种名言中也不成立的情况，对方由于把胜义和世俗混为一谈，就认为远离四边八戏的法性也像虚空中的鲜花一样，在这上面安立所断、对治是没有用的。

末二、答辩：

如所说菩提，此办所欲事，
菩提真如相，此亦彼为相。

我们这样回答：你们有实宗自己的观点中也有尽智和无生智的菩提（学过《俱舍论》的人都知道，尽智即是灭尽一切烦恼障的智慧，无生智即是了知烦恼再也不产生的智慧。钝根阿罗汉有尽智，但没有无生智，因为还可能从果中退失，虽然时间比较短——就像矫健者滑倒一样；利

根阿罗汉两种智都有），而且也认为彼等是远离言说的。你们虽然认为其在胜义中远离言说，但仍能承许世俗中阿罗汉相续中具有这种智慧。我们大乘的修道智慧也是如此——虽然在胜义中是远离一切言思的无为法自性，但在名言中，它也可以成办断除障碍等所欲求之事。

“菩提真如相”，小乘阿罗汉的菩提具备真如空性的法相，他所了达的，是道谛究竟的灭谛，这样的真如相是存在的。“此亦彼为相”，大乘修道也完全具备这样真如空性的相。《中观宝鬘论》有云：“大乘说无生，余说尽空性，尽无生义同，是故应忍许。”意思是说：大乘将所有法抉择为自性无生，小乘说诸法刹那灭尽、人我空性，尽智和无生智的意义其实是同一的，因此应该对大乘予以认同。麦彭仁波切讲义里提到了这个教证。

由此可见，对方小乘宗的观点有不遍的过失，因为其自宗的菩提也是同样，不管是无生智还是尽智，都是胜义空性、灭尽一切边的，但在世俗中，阿罗汉产生智慧、断除烦恼障碍也都是合理的。既然如此，那么大乘修道安立为九种智慧自然也合理。

明白了这样的道理，就会将世俗现相和胜义空性融会贯通，并能将此见解运用于日常生活的各种问题上。我们现在所见的种种迷乱现相，在大小乘圣者的证悟境界当中确实是不成立的，他们就好像观看孩童玩耍的老人，自身对这些游戏不会有任何执著。我们道友之间谈话的时候，经常感叹凡夫人的可怜，事实也的确如此，我们所以为的“存在”，

跟圣者境界中的“存在”是完全不同的。比如说，我对一个茶杯的存在有坚固执著的话，它如果丢了或坏了，我就会大哭，对其他财物或亲人的执著更不必说；但如果通达了缘起性空，即使只是从道理上明白，其加持力度也是很大的，可以让我们独自面对任何困境，而不需要他人的安慰。因此，我们在生活中真的很需要闻思修带来的境界，它令我们的心变得坚强、有力量，可以轻松自如地解决很多难题。

第三十九课

思考题

1．有人说："单凭道位上任一刹那都不能证得菩提，而每一刹那方生即灭，不存在前后刹那聚合在一起的情况，因此证得菩提是不可能的事。"对此应该怎样圆满答复？

2．解释颂词："生灭与真如，所知及能知，正行并无二，巧便皆甚深。"

3．就加行道来说，只要具足二十种不退转相中任何一种，就能证成此人是不退转众，这样一来，是不是可以说"只要远离了八无暇的人就一定不退转，因为这是二十相之一"？

前面讲了加行道的二十种不退转相，见道的十六种不退转相，现在正在讲修道的不退转相。在这一部分中，我们已经介绍了修道的本体、分类，并解答了有实宗关于大乘资粮分类、胜义中断治的辩论，今天接着讲世俗方面的辩论。

午二、遣除以世俗刹那法不得遍智之辩诤：

初心证菩提，非理亦非后，
由灯喻道理，显八深法性。

这是关于依靠世俗刹那法不能得到修道遍智的辩论。对方说：最初发心的前刹那证得菩提，也是非理的，无有前前而仅仅是最后刹那证得菩提也不合理。我们回答：用灯的比喻可以说明这个道理，

有八种甚深道理。

持有实宗等其他见的人认为：如果像你们说的一样，那么从资粮道第一刹那入道直至一地时证悟菩提、进入圣者行列，然后在修道二到十地的漫长时间中不断证悟新的境界，这种修行的相续在世俗中也将成为不合理的了。因为世俗中的一切万法，不管外在的世界还是我们的智慧，都是刹那变化的，前一刹那生起后马上就灭，此时它的本体已经不存在了，而后一刹那还没有产生，初中后的三个刹那是三个时间，也不可能集聚在一起，这样一来，最初发心的前刹那证得菩提也是不合理的，因为这时后面的很多刹那都还没有产生，如果说仅以后刹那证得菩提，那么前刹那已经灭尽，单靠后刹那也是不可能的，“亦”字是说这些前后刹那共聚的情况也不存在，所以，证得菩提实际上也是不合理的了。

对方的问难意义比较深，如果我们没有学过《现观庄严论》为主的甚深般若法门，那可能很难回答。

答辩：当用胜义谛的智慧来进行观察的时候，不仅修道证菩提不成立，世间任何一件事情也都是不成立的，包括我的年龄，也是由一岁一岁很多个时间单位组成的，而其中每一岁又由无数个刹那组成，当前一个刹那灭尽时，后面的还没有产生……这样看，“我多少岁”就只是名言中的一个概念，实际上不成立的。同样的道理，比如从我们这里去拉萨，需要一步一步地走，在不经详细观察的情况下，可以说有一个“走路到拉萨”的概念；但如果用智慧来观察的话，迈出第一步的时候第二步还没有产

生，而有了第二步的时候，第一步已经灭尽了，这两步也不可能集聚在一起……当最后身在拉萨的时候，前面所跨过的每一步都已不复存在，那么我到底是怎么样到拉萨的呢？所以，世间的任何一个法，在详细观察时的确都是得不到的，而在未经观察的名言缘起当中，却都可以假立存在。

这里用灯喻来说明。世俗中灯火在一刹那间产生时，并不能把有油的灯芯全部烧完，第二刹那也不能，且此时第一刹那已经灭尽，未来的刹那还没产生，前后两个刹那也不可能集聚在一起……这样用胜义智慧来观察时，就发现在过去、现在、未来三时都没有办法烧尽灯芯和油——而除去这三时以外，在这个世界上也寻找不到单独存在的一个灯火，那么，这个火到底是怎么样烧尽灯油的呢？可能任何一个智者也无法作答，但是在缘起层面，这种现象确实无欺地存在。

不仅仅是灯火，我们同样可以用种子生苗芽的比喻来观察：如果种子没有灭，是不可能产生苗芽的，因为常有的种子不可能生果；如果种子已经灭尽，那就变成无实法了，要是无实法还能产生苗芽，那么石女的儿子也可以产生一切万法了，有这个过失。倘若以理观察，种子生芽的因果概念无论如何都不成立，但在不成立的前提下，这种因果的现象又明明可以呈现——这就是佛教的甚深缘起。这种甚深缘起，即使世间再有智慧的大学者也无力宣说，所以我自己也特别感恩藏传佛教的历代传承上师，因为如果没有去依止这些上师，没有亲自听闻到他

们口耳相传的教言，那么依靠我们自己的力量，从堆积如山的书籍中去挖掘这样的殊胜道理，还是有一定困难的。但现在我们的确知道了世界的真相：虽然它是假的，因为去观察的时候，什么都不成立，可以称作世俗谛。包括我们特别执著的我，就算是在如梦如幻中，也是不成立的；虽然不成立，但在名言中，尚未完全证悟等净无二的境界之前，它还是无欺存在。这个道理特别甚深。

因此，对于"修道证菩提不合理，因为一切是刹那性之故"的问难，我们可以这样回答：你说的是胜义谛当中不合理，还是世俗谛？如果是胜义谛，那我们可以承许，胜义当中确实没有证悟菩提这回事；但如果是世俗谛，我们就说：不遍，不一定。为什么呢？因为胜义当中不成立，不代表世俗当中也不成立，就好像灯火烧尽灯油的情况一样。

这并不是我们佛教徒没有根据乱说，每一个人都可以依靠自己的智慧来观察、验证，比如我们经堂里现在供着的灯，它到底是怎么样烧尽的？用刹那来推的话，无论如何都得不到一个满意的答案，但是下课过去一看，它的确就在我们众目睽睽之下就这样烧尽了，这就是世俗无欺因果的甚深道理。接下来我们也会讲到八种甚深道理，这八种甚深道理实际上是修道的不退转相，依靠这八种或一种不退转相，可以证明某位修道菩萨是不退转菩萨。

卯三、相法之摄义：

生灭与真如，所知及能知，

正行并无二，巧便皆甚深。

这个教证很重要。要是你们不能背诵《现观庄严论》的全部颂词，那么也要把这一颂背下来，因为它包括菩萨的甚深境界，也是我们学习大乘佛法的关键。作为凡夫人，如果对大乘教义缺乏了解，就会经常产生怀疑、邪见，甚至会做出舍弃佛法等很多不好的事情来；若是能对这八种甚深法生起一个坚不可摧的定解，那么自己的修学之路就会非常圆满。

什么是八种甚深法呢？菩萨在入定位证悟了智慧和方便无二无别、一味一体的境界，依靠这个力量，他便会懂得出定过程中行为、见解应具足八种甚深特点；对于这八种道理，我们世俗凡夫人是无法了解的，而这位修道菩萨则完全可以接受，由这一点就可以推断他是不退转菩萨。（对于这八种甚深法，麦彭仁波切在《智者入门》中有比较广的解释。）

相的本体，基智之理的差别：

1、世俗显现的一切法虽然在胜义中是无生，但在名言中显现产生并不矛盾，此即生远离增损而甚深。

这是由前面灯火的比喻直接引出来的。一般的世间人觉得生和不生是矛盾的，要么是生，要么是不生，产生了就不是不生，不生的就不会产生。但是对于证悟甚深境界的菩萨来讲，则不是这样，原因是他远离了生的增损——因为胜义中无生，所以远离了损减；因为世俗中有生，所以远离了增益。这位菩萨完全知道，包括你我在内的万法在胜义中一刹那也没有产生过，但在如梦如幻的世俗中这一

切又都可以产生。

我们用随顺圣者境界的离一多因、金刚屑因、有无生因等观察胜义的中观理来进行推测，也能相似地了解这种“生甚深”。

2、同样，虽然在胜义中无灭但在名言中显现为灭并不矛盾，即是灭甚深。

我们凡夫人一般觉得灭和不灭是相违的，一个法已经灭尽了，就不可能是不灭的，如果它是不灭的话，就不可能灭尽的。但在证悟了甚深境界的菩萨看来，一切万法在世俗中是当生即灭的，不会停留到第二刹那，所以灭是存在的；而在胜义当中，由于其本体不存在的原因，所以没有什么灭的概念，灭和无灭这两者并不相违。

3、尽管以了知其胜义实相的智慧证悟真如，然而以方便不现行，即是真如甚深。

小乘行人通达真如后，会一直安住于灭尽定之中，而修道菩萨通过长期积累资粮、精勤修学而证悟了真如，却不会现前声闻缘觉那样的寂灭状态，因为他的大悲心非常强烈，愿意始终住在轮回中利益众生，这就是大乘不共的真如甚深。

有些精进修行的道友在获得一点禅定之后，也会特别耽著身心寂静的安乐，不愿意去度众生。发了菩提心的人不该这样，自己的境界即使再快乐，但如果没有传递给有缘众生，那也是一种很大的损失。

道智之理的差别：

4、布施等所知的道虽然在胜义中无有，但在名

言中显现为所知，即是所知甚深。

六波罗蜜多等所知万法在胜义中皆为空性，比如就布施而言，能布施、所布施、布施的方法这三轮怎么观察也是得不到的，但在世俗当中，我们所闻思、修学、行持的一切包罗万象的法的确也都是存在的。这一点一般人是接受不了的，他们总以为要不存在就胜义、世俗中都不存在，要存在就胜义、世俗中都存在，而证悟甚深境界的菩萨则知道胜义中不存在和世俗中存在并不矛盾，因此他不会舍弃布施、持戒等波罗蜜多的行持，所有的所知对境都不会舍弃，这就是所知甚深。

5、道无生之理虽然在胜义中无所见，但在名言中见而不灭，即是能知甚深。

能知甚深，就是智慧甚深。从胜义来看，修道过程中所证悟的智慧是根本无法得到的，既没有有境的智慧，也没有可见的法界，但在世俗当中，能知的智慧的确也是有的。

很多人最初加入佛教团体、来到佛学院的时候，连什么叫做皈依都不知道，过上十年八年再看，他不但自己通达了佛理，还能给别人转法轮了，依靠转法轮也能说明世俗中能知的智慧是存在的，一地到十地的不同境界也是有的；但是在胜义中，这些都是不可见的，比如《定解宝灯论》中就说："未见殊胜见之义，见义不堕于一方。"一般人听见这个话，就要咬文嚼字了："没有见到怎么会是最殊胜的见？那岂不是说盲人的见是最殊胜的？"实际上，这个"无见"指的是胜义中没有见到，并不妨

碍世俗中有所证悟。

6、道的一切行为虽然在胜义中无所行，但在名言中可以行持，即是行为甚深。

六度万行、般若波罗蜜多的行为等一切善行，在胜义中无所行持。密续当中经常讲：见解、修行、坛城、誓言等事本来皆无可行持。然而在世俗角度，这些不同层次的行为又都是存在的。我们凡夫人很容易堕入极端，要么觉得一切都是空性的，什么都不需要去做，要么对一切都极其执著，不知道这些行为的本体空性，所以认为在行为上有矛盾。已经证悟的菩萨身上不存在这种情况，不但不会矛盾，而且正是由于胜义中无所行持，才会在世俗中积极地行善断恶。

这些不退转相对于修道菩萨固然重要，对于我们普通佛友也同样很重要，很多人就是因为不懂甚深二谛的道理，所以在见解、修持、行为等方面都有偏颇，学了很多年都没有进步。有一位堪布跟我说，他前些日子去了一个地方，好几堂课都全部用来批评人了。我问为什么，他说："二十年前我去过那个地方，他们也在法王面前得过很多法，结果到现在连加行都还没有修完。"我说，我前一段时间去的时候，也给了他们同样的批评："你们这么多年以来没有任何进步，还自以为很不错——'我在修空性，安住在空性里就可以了，不用修加行……'"所以说，没有善知识引导的话，不管你在世间法各方面多么优秀、先进，都不能代替修行上的进步，反而可能造成你某种程度上的堕落。的确

只有当我们在法义上通达了，才知道修行原来是什么一回事，而不会像不懂佛理的人那样——要么认为一切万法都是不空的，整天只是念阿弥陀佛，要么什么都不管，只是坐坐禅、谈谈空。

我们一帆风顺的时候不要把话说得太大了，总是认为自己是成就者；遇到挫折的时候也不要太低估自己，一点信心都没有，又变回了普通人。有的人在身体健康、没有遇到什么问题的时候，很喜欢谈空性，显得很有修行境界，但一旦遇到违缘，比如别人稍微批评一下，马上就承受不了："你侮辱了我的人格！"现在的年轻人之所以这么敏感，和他们的成长环境有关系。他们从小被各种媒体"教育"，影视里经常会有一个人被冒犯后跟对方决裂甚至自杀的情节，久而久之，很多人自己也变成了这个样子。这种话我甚至听到有出家人也在说，其实对真正的修行人来说，人格是没办法侮辱的。如果说你几句就觉得"侮辱了人格"，那么藏传佛教的辩论场所你可能根本就不敢踏入了。

不久之前，某学校有两个老师吵架，其中一个可能话说得重了一点，把另一个气得直发抖，最后倒下去了，其他人赶快把他送到医生那里去，这时候前面那个老师还在骂，旁边的人就劝道："人家生命都有危险了，你怎么还在说？"为什么他会有生命危险呢？因为他承受不了别人的语言。我也不知道别人到底说了什么，但应该不会有什么大不了的，最多就是一些气话，然而这些话不但进入他的耳根，还进入他的心脏，最后他整个身体都出现反应，

倒在地上了。

汉地有的父母听说自己孩子出家了，他就觉得什么都完了，马上就要生病住院，家里出了什么事也要住院……为什么一出事就要生病？这真的是特别奇怪的一个事情。这都是影视剧里的情节，但是虚假的文化变成了现实的生活，不得不令人感到悲哀。如果懂了行为甚深的道理，这些现象根本不会出现。

7、所成无二本智虽然在胜义中无所成，但在名言中不舍成就相，即是无二甚深。

在世俗中，我们依靠修行可以获得从二地到十地的无二智慧，但是在胜义当中，能修和所修二者却并不存在，也不会有依靠修行获得成就的智慧，证得这种境界就是无二甚深。

8、资粮究竟的果位既不住有边也不住寂边，即是善巧方便甚深。

在世俗当中，确实可以通过长时间地积累资粮而现前成就，但在胜义当中，福德资粮也不存在，智慧资粮也不存在。像我们刚才讲的，有些人误解了空性，就会放弃世俗福德资粮的积累，另一些人则只重视福德资粮，完全不修空性；只有能将智慧和方便结合起来修持的人，才称得上善巧方便甚深。

虽然修行和利益众生等在胜义中都是没有的，但在世俗中的确是有的，假如因为胜义中不存在就不去度化众生，那这是非常不合理的。我在讲中观空性、讲《六祖坛经》的过程中，有时候也能稍微进入一种空性的状态，觉得从道理上讲就是如此，

这种体会是很好的，可是从中出来以后，我们在工作、生活中还是要尽量地利益众生，这是每一个发了大乘菩提心的人应行持的基本行为，只有这样做才能显示出大乘佛子的风范。反之，如果借用空性的名义而不珍惜度化众生的良好机缘，或者过分执著世俗善根而忽略甚深空性法，则都是偏颇的行为。

这样的善巧方便甚深，只有圣者和我们后学者当中的极个别人可以了解，并不是所有的人都能了解；如果所有的人都能了解，那就不是“甚深”了。我希望在座的各位，在以后有限的生命中，尽量做无限的有功德的事。

昨前天《南方人物周刊》发表了对我的一个采访，标题写的是“上师下山”。我刚看了有点纳闷：怎么说我下山？我明明还在山上。后来我观察了一下，觉得这个缘起很好。为什么呢？因为我的身体虽然在山上待了三十年，但我并不认为我们的思想和行为要局限在山里面，相反，我们应该把佛教的精神弘扬到红尘当中去，弘扬到不同的国家和民族当中去。

采访我的这个记者叫易立竞，她原来也采访过宗萨仁波切。去年五月份，她第一次来到藏地，一段时间天天找我采访，有时候搞得我有点烦，有时候又觉得挺愉快，因为她问的问题确实很有深度。她不仅访问过宗教人士，还访问过中国一些很有影响力的明星、导演，这些访谈编成了好几本书。我们每次大概谈一两个小时，她前后专程来了藏地四趟，此外我们在香港、成都、北京等地也谈过三四次。

这些谈话整理出来，有接近二十万字，这次《南方人物周刊》只选用了一万多字。之前我去德国的时候，马普研究所的一个老师也问了我很多问题，他问的也比较深刻，但这些文字没有发表。不过通过他们的问题，我也说出了对藏传佛教、尤其是对藏文化的一些认识，对自己平时关心的问题也有一个宣说的机会。我这么说并不是跟你们打广告，这篇访谈你们看不看都可以。不过，现在的确有很多人对藏地感兴趣，想对藏传佛教和藏文化有更多了解，而我们藏地也的确保存着一些特别珍贵的文化资源，哪怕像我这样一个非常普通的人，因为从小在这片土地上学习，肚子里还是积累了一点藏传佛教和藏文化的知识，作为藏地出家人、学者群体中的一员，我觉得自己有责任把这些弘扬出去。

这几天经常看到一些人拿着大大的照相机在我们学院里到处拍，我就想：外面的红衣服你能拍下来当然也很好，但如果能把红衣服里面的智慧和悲心“拍”下来，用在自己身上，那可能是更精彩的。可惜好多人并没有注意到这种内在的风景。

在如今这个极其纷乱、迷茫的时代，藏传佛教智慧和悲心的修行方法可说是一剂珍贵的良药，不仅对我们今生有用，乃至对我们生生世世都是有用的。对于这一点，相信很多人都是“如人饮水，冷暖自知”——想想以前自己没有接触藏传佛教的时候，对感情、财富、事业、名声等所有一切是什么样的态度，后来通过学习了解了一部分，这个时候又是什么态度。这种转变，自己可以明显感觉的到，

这其实就是寻求真理的过程。

我们的学佛不应该是表面上做做样子，而是要真正花一点时间和精力去听闻大乘佛法为主的教言，然后对法义进行思维、消化，最后要按照教言去做。我见到各地的一些发心人员，他们常会跟我说："如果没有遇到佛法的话，我一定会活得非常可怜。"他们这个话是发自内心的，并不是为了应付我、讨好我，也不是为了表现自己。

我最近听学院的道友们讲考、做演讲，感觉他们真正懂得了胜义中不存在、世俗中存在的道理，心里很高兴。高兴的原因是什么呢？如果他们已经真正懂得了，那这种智慧是不会丢失的，在临死之前他们就可以把这个知识传递给身边的人；即使没有传法的机会，他们也可以凭这种智慧好好修行，从容面对人生的困境。

汉地的情况跟藏地可能有所不同，虽然人很多，精神很贫乏，但整体上并没有建立起求法、讲法的传统，因此，恐怕我们这里许多特别了不起的法师出去后也不容易找到眷属，就像阿底峡尊者的上师美德嘉那哥德一样。

美德嘉那哥德为了超度转生到孤独地狱的母亲而来到藏地，中途他的翻译死了，因为语言不通，他只好在藏地到处流浪，靠帮工维生。他有时候给别人放牛，有时候帮别人磨糌粑，由于身体太累，他磨着磨着开始打瞌睡，头碰到石磨上面，主人见了就打他："别用头碰烂了我们的磨！"这个主人很喜欢到处求法，美德嘉那就写了一首诗，我们讲

《大圆满前行》时引用过："天上的月亮虽好，愚人却视而不见，转头去寻找水中的月亮。"意思是说，他是印度最好的上师，这些人却不向他求法，反而到很多假上师那里求。他的足迹从卫藏一直到康区，始终也没有找到一个合适的弟子，最后在康区的某个地方圆寂，但也找不到确切的历史记载。后来阿底峡尊者来到藏地，听说此事特别伤心："整个印度东西两方，再也找不到像我的上师美德嘉那那么了不起的高僧大德了！你们藏地没有人在他面前求法，真是太可惜了！"一边说着，一边流泪合掌。

所以说，藏地在前弘期结束后，也有一段时间很不重视佛法，以至于像这样的大德都找不到弟子。我们很多道友将来回到汉地，说不定也会跟美德嘉那一样，有人来"侮辱"你的"人格"，但如果我们懂了八种甚深的道理，就会明白这个世界的本性，就算是遭到了侮辱，也不会那么痛苦。

因为具足以上八种甚深之相，所以某位修道菩萨必定是不退转菩萨，这种推理是可以成立的。

前面总共讲过了加行道的二十相、见道的十六相以及修道的八相，那么，就每一个道位来说，是需要具足全部的相才能证成不退转，还是具足一相就可以？

印藏诸高僧大德对此有不同说法，但大多数认为：只要具足一相就可以。

这样一来，就有人会问：如果一位声闻具足了远离八无暇这一特相，那是不是说明他是不退转众？或者世间任何一个人远离了八无暇，是不是也说明他是不退转众？

答复：并不是所有远离八无暇的情况都属于不退转相，只有不退转菩萨所特有的远离八无暇之相才能安立为证成之因。比如我们说："那个地方有宝珠，因为有光之故。"这个光必须是宝珠特有的光，才能以它来说明宝珠的存在；如果它不是宝珠特有的光，而是其他的光，那就不能说明宝珠的存在。同样的道理，假设有人说："某某居士是不退转的修道菩萨，因为他具有善巧方便的缘故。"那这个时候我们就要分析，他的善巧方便是不退转菩萨特有的善巧方便，还是凡夫人的善巧方便？如果只是凡夫人所具有的善巧方便，比如从意识层面承认积累资粮需不住二边，那就还是一种比较简单的认知，算不上甚深，因此不能证成他是不退转菩萨；如果是修道菩萨所特有的善巧方便的话，那我们就可以承许这位居士是不退转菩萨。

在做因明推理的时候，对于因法的法相一定要界定清楚，这个窍诀大家应该记住。

寅二（别说殊胜净地之加行）分三：一、能依法身之因——有寂平等加行；二、所依报身之因——清净刹土加行；三、事业化身之因——善巧方便加行。

卯一（能依法身之因——有寂平等加行[40]）分二：一、真实宣说；二、遣诤。

辰一、真实宣说：

诸法同梦故，不分别有静。

通过清净三地的修行，可以使我们圆满资粮，获得自在。《中观宝鬘论》中云："法身若摄略，

[40] 有寂平等加行：也就是正等加行中的第九法——生死涅槃平等加行。

由慧资所生。”法身是以智慧资粮为因而产生的，智慧资粮的特点就是无分别，轮回和涅槃无有分别，上和下无有分别，清净和不清净无有分别等。因为世俗当中一切万法如梦如幻，而在胜义当中这些都是没有分别的，因此当获得轮涅平等的境界时，就会真正了知诸法如梦如幻。

在修行中真实证到如梦如幻，跟我们平时在口头上说“如梦如幻”是很不一样的，但即使我们现在稍作观察，也能大致明白醒梦无别的道理：梦中我们所追求的事物，醒来后就一无所有了，而我们在这一生中无比执著的一切，当我们死后也都不复存在了，这就是因为醒觉位法的本体与梦中的法没有什么差别。如果醒觉位的法不同于梦位的法，那它肯定要有一些特殊的形象或本质显现在我们面前，然而这也是没有的。

这种醒和梦的对比不仅我们修行人在做，连世间人也在做，比如美国拍的很多电影就常常对梦和现实的关系做层层剖析，观众看后也感觉分不清是梦是真:“我到底是在现实中说话，还是在梦中说话？到底是在现实中取得成功，还是在梦中取得成功？”既然世间一个幻化的艺术也能让我们进入如梦如幻的境界，那我们如果借助显宗和密宗的一些甚深法要来修行的话，对这一真理的认识肯定会更加深刻。

很多道友就是因为对这个现实太过执著，没有真正认识如梦如幻，所以总是遇到一点点事情就方寸大乱，在“梦”中也流下非常真实的眼泪。因此，在我们整个修行过程中，梦幻的修法是十分重要的。

第四十课

思考题

1．既然诸法同梦、有寂平等，那是否意味着所有补特伽罗行善或造恶都一律如梦，无有业道？或者是有一些差别？请详细分析其中的道理。

2．堪布讲述《不退转轮经》公案的用意何在？我们在自己修行中，应如何体现净土和秽土的价值？

3．结合自身经验谈一下对四魔的认识。你有什么对治四魔的好方法吗？

接着讲弥勒菩萨所造的《现观庄严论》。

我们即生能听到如来的教言，是十分幸运的，在座各位每天听课都应有一种难得之心，这很重要。人生非常短暂，闻受大乘佛法的机会不一定很多，尤其像《现观庄严论》，不但真实诠释了释迦牟尼佛第二转法轮的究竟意义，同时还是贤劫千佛中第五尊——弥勒佛的教言，这样的论典极其难得。很多传承上师的金刚语都表明：即生遇到弥勒五论法门的人，即使在释迦牟尼佛的教法期没有成就，也一定会在弥勒佛的教法下得到解脱。所以说，这样的机会在整个漫长的轮回中都是非常宝贵的，希望大家珍惜。

学院中的求学者因为身处修行气氛浓厚的环境，比较容易提起学佛的力量，而尚在红尘之中的广大

道友，也应该充分运用各种便利手段来听课，作为在家人，完全抛弃家庭、工作，到寂静地方专心学佛的因缘还没有成熟，但只要自己有一颗心，能够珍惜时间，则随时随地都能创造解脱的机缘。就我本人而言，哪怕是讲一堂课都觉得非常有意义，人多人少我不在乎，因为我把用佛法跟别人结缘当作生命中很重要的一件事。希望大家每次都能以欢喜心来听受。

现在讲到正等加行里面的殊胜净地之加行，它分为有寂平等加行、清净刹土加行、善巧方便加行三种，《大幻化网总说·光明藏论》讲本来清净的时候也提到过这三个加行，很多人应该心中有数。前面“真实宣说”这个科判，讲有寂平等加行的意义即是轮回和涅槃究竟平等，比喻为晚上的梦和白天的现实无有差别，八地以上的菩萨完全能够通达这样的境界。下面是遣除对此问题的诤论。

辰二、遣诤：

无业等问难，如经已尽答。

对方的问题有几个，首先一个是“无业”：如果白天和晚上一模一样的话，那么，因为晚上做梦的时候没有业道，则白天也应该没有业道，杀人放火，做任何善不善的行为，都不会造业了。因为经中讲过，虽然梦中造业，但因为不具足加行，所以并不会圆满业道。

“等”字里面还包括其他两三个问难，弥勒菩萨在这里说：这些在佛经中已经全部圆满回答了。

那么佛经中是怎么回答的呢？先答对方第一问：不会有这个过失，因为醒梦无别是从对境上面讲的，而在造作者方面还是有一定差别。对于已经证悟了诸法如梦境界的人来说，完全可以承许白天和晚上没有差别，但对于没有证悟此理的人来说，却因耽著的不同而感受不同的果——因为对晚上做的梦没有那么强大的执著，所以梦中不会造业，第二天可以从容醒来；白天虽然本质上也是梦，但因为对这种梦有特别严重的实执，所以也会圆满看似真实的业道。按照因明的方式，我们的回答是“不遍”或者“不一定”。

舍利子尊者继续辩论（这组问答在佛经中是发生在舍利子和须菩提之间的。舍利子提问很厉害，并不是简单随便的那种，除非须菩提回答得非常圆满，否则他不会放弃）：执著大小的差别不应该成立，因为佛陀在经中说过，梦醒两种状态中都是远离业和心的。

须菩提答道：佛经的密意指的是业和心在胜义中不存在。从胜义的角度而言，我们可以承许梦和醒都不存在，但世俗中梦和醒中的业都是存在的，因此我们的回答是“不一定”。若说“名言中即是如此之故”，那么我们的回答是“不成立”，因为世俗中二者确实都是存在的。

像这一类问题，大家应该善于回答。我们平常都听了很多法，如果在回答问题的时候用不上，那是很可惜的。佛教徒一方面要有讲经说法的能力，另一方面还要懂得如何回答别人的提问，这个也很重要。从佛教本身的宗义来讲，大乘佛教的很多经

典都记录了文殊菩萨须菩提提问、佛陀回答的情形，也有舍利子目犍连提问、须菩提回答的记载；小乘佛教中，阿罗汉之间、阿罗汉和佛陀之间也有很多对话。历代传承上师的语录中，也有宗喀巴大师与其大弟子业金刚、克主杰的问答录，莲花生大士和空行益西措嘉的问答录等。我们正在学的《六祖坛经》，也多是记载上师针对不同情况回答弟子提问的过程……由此可见，回答问题、解除疑惑是佛教至关重要的一环。

我觉得现在有些佛教徒连提问题都不会，听说前一段时间有一位上师在某地讲课，一个观众光提问就花了二十多分钟，而上师给他的回答还不到两分钟，这样的提问方式有点颠倒。在回答问题方面，我们的很多法师、居士、辅导员还是非常不错的，但偶尔也有跟提问擦肩而过、根本没答到点上的情况出现。我们在回答之前，先要了解对方的真正困惑是什么，怎么样回答是他能够接受的。我这几年去了一些学校和企业，从去年开始，发愿要去监狱，也去了一部分，到任何一个场所，我都是先给他们讲课，讲完课会留一段时间互相探讨，参与的人既有中小学生、大学生、老年人，也有层次非常高的科学界人士，这对我来讲也是一个挑战。演讲的内容是比较容易准备的，我提前在飞机上想一想就可以了，但观众的提问是没办法提前准备的，因为这世界上有无穷无尽的问题，不同的场合有不同的人，不同人的思维方式也不同，有些人是真有问题要问，有些人提问是为了试探、观察你，有些人是为了蓄

意攻击你，有各种情况，但不管怎么样，我都要尽量应对得体。

我们无论居士团体还是出家僧团中的佛教徒，以后也要学会互相答疑，包括我课后的讲考时间，以后也每周设一次答疑，你们下面小范围的讲考也可以仿效。记得我初到佛学院的时候，上师如意宝基本上每次课后念完《普贤行愿品》就开始答疑，那个时候的生活真是最快乐的，法王周围的老堪布，一部分会出去作辅导，另一部分一直留到最后，我最喜欢听他们提问题。自己刚开始根本不敢提问题，连怎么听都不会，但慢慢好像就知道该怎么回答了，还有实在答不上的时候该怎么成功逃避，这些我们很多人都不太会，我特别希望大家能学一下。可能是我大学演讲的书太多的原因吧，学院的道友好像没有太重视，刚开始还翻一翻，到后来干脆不看了；如果去看就会发现，其实每个人的烦恼都不同，所以每个人的问题也都是不相同的。有些时候，确实连我自己也发现自己回答得很糟糕，但有时候我还是觉得自己挺厉害，比较有自信的。佛教的很多道理都需要通过探讨来深入了解，当然，所谓辩论，关键是要以解开内心疑惑为目的，只是耽著在词句上的辩论对人帮助不大。

在以简别胜义世俗的方式回答完对方的第二问后，舍利子又举手发问了：如果是这样，那么我们在梦中修行空、无相、无愿三解脱门会不会增上善根？

须菩提回答：作为证悟空性的人来讲，在梦中

修行三解脱门也可以增长善根，因为白天修持可以增上善根之故。

证悟者白天修行跟梦中修行是不是一样呢？应该是相同的，比如很多大圆满瑜伽士，就不只是白天修行，晚上的光明梦境中也在修行。前辈大德们曾经说过，获得醒梦一味之证量的人不会造有漏的业，而其相续中无漏的资粮会不断增长。此中的原因，可以说就是梦境的三解脱门与白天的三解脱门在本体上是没有差别的——当然，从修行者的角度来讲是有差别的，有实执的人在梦中不一定能获得修三解脱门的功德，而真正证悟醒梦无别的人无论白天、梦中都同样增上善根。

这是须菩提对第三个问题的回答，然后舍利子又问了最后一个问题：如果在做梦时行持布施等六波罗蜜多，会不会圆满资粮？（舍利弗的四个问题，可能是写在一张小纸条上，一会儿看一下，不断地问。）

这个时候须菩提就不回答了，因为他觉得这跟前面的问题比较相似，于是他就把话筒递给当时在场的弥勒菩萨（众笑），让他回答，但弥勒菩萨没有很好地回答，他说："你是让我以我的名称'弥勒'来作答吗？还是以色受想行识中的哪一个法来作答？如果是以我的名称'弥勒'（慈氏）来作答，那么名称都是空性的，也没有什么可回答……"这样回答是什么意思呢？其实是表示一个缘起。弥勒菩萨是一来菩萨，释迦牟尼佛的补处，因此要在讲最甚深的般若法门时跟我们结上善缘。那他为什么没有直接回答呢？其密意在很多经典中也宣讲过：因

为众生的邪知邪见无量无边，在现今释迦牟尼佛的教法时代不可能遍说解除此等邪见的方法，只有等待未来弥勒佛转法轮时一一给予回答了。这是一个方面的意思，另一方面，“弥勒”此名称实际上已经间接回答了对方——胜义中修六波罗蜜多亦是空性，就如前面须菩提所答的一样，在世俗中，则像“弥勒”这个假名一样，修六波罗蜜多也会产生功德。

对于诸法同梦之理的四个问难，佛经中是以这样或直接或间接的方式进行回答的。

我们佛教徒不要浪费时间，听任何法师的课都要认认真真，还要尽量做笔记，这样，当以后遇到别人给你提问，你就不需要逃避、绕圈子，完全可以正面回应。佛经的教义要遣除众生疑惑是非常容易的，就看我们自己的心有没有融入佛法的境界，这是问题的关键。我们学习佛法的时候，一方面要从每天听闻的内容中汲取营养来充实自己，同时还要有一种责任心，末法时代众生的心那么乱、那么痛苦，我们应该尽量遣除他们的疑惑，这就叫做转法轮。转法轮不是说要你拿一个轮子，让它像车轮那样地转，而是说要将自己相续中的智慧传到别人相续中，使之不断流转。因此，你们不管到哪里去，当身边有合适的法器时，要主动给对方转法轮。

卯二、所依报身之因——清净刹土加行[41]：

如有情世间，器世未清净，

修治令清净，即严净佛土。

[41] 清净刹土加行：正等加行中的第十法。

清净刹土加行，其本体即是八地以上的菩萨依靠清净刹土获得自在的资粮而成就色身的差别，如《中观宝鬘论》云："诸佛之色身，由福资所成。"意思是说，三清净地菩萨为成就自己将来的清净刹土而修积资粮，这也是他获得色身的唯一因缘。我们在座的人连一地菩萨的果位都没有得到，当然离清净刹土加行还比较遥远，但是也可以修转生清净刹土的因，比如我们参加极乐法会、念佛号，这就是在积累往生极乐世界的资粮。

例如我们现在的娑婆世界，在有情方面是极不清净的，有地狱、饿鬼、旁生等恶趣，人类中也有很多根基低劣、具足贪嗔痴各种烦恼，在器世间方面，地形凹凸不平，有很多脏乱差的现象，偶尔可见一点清净的泉水、花草，但也并不长久。为了改变这样不清净的状况，菩萨便发愿以修治而令情器世界如极乐世界、文殊庄严刹土以及东方琉璃刹土般清净，并以之为所缘不断积累资粮，这样，他将来成佛时的刹土，有情全部会是具足五眼六通、智慧广大的菩萨，器世界是清净七宝所成，连不清净的沙砾瓦石之名也听不到，这样的修行就叫做清净刹土加行。

像我们现在这样在娑婆世界修行，其实是非常殊胜的，《不退转轮经[42]》中有一个公案（我前些天讲《六祖坛经》时引用过，但为了增上你们的信心和意乐，我今天再讲一次）：文殊菩萨和舍利子去到东方恒河沙

[42] 全称《广博严净不退转轮经》（刘宋智严、宝云译），异译有《不退转法轮经》（失译者名，在北凉录），《阿惟越致遮经》（西晋竺法护译）。

数世界以外的一个佛土，叫做不退转音声世界，那里的佛陀叫做华光开敷遍身如来。见到两人，这位如来便问：“你们从哪里来？”文殊菩萨回答：“我们是西方娑婆世界来的。”这时，佛陀身边有两位菩萨，一位叫做美音，一位叫做妙音，他们就问佛陀：“娑婆世界有什么样的佛？他宣讲什么样的法？”佛陀答道：“娑婆世界的佛陀叫做释迦牟尼，宣讲的法是三乘法。”两位菩萨问：“法为什么会有三乘？明明是究竟一乘。”佛答言：“因为那里的众生根基不同，业和烦恼非常深重，只好以三乘法来方便调化。”两位菩萨紧接着说：“我们发愿以后千万不要转生到这样恶劣的地方去！”佛陀告诉他们：“你们说错了，应该收回此等话语，好好忏悔。为什么呢？因为在我们这样的清净刹土，二十亿百千那由他劫所积累的善根，还不如在娑婆世界这样的不清净刹土中，一顿饭工夫讲授波罗蜜多、教一众生受三皈依、受持五戒的功德大，更何况说以菩提心饶益有情了，其功德更是加倍地不可思议，因为娑婆世界极其恶浊之故。”因此，我们现在短短的时间中所做的修行，比如花一个小时讲一堂课，再花十分钟左右念《普贤行愿品》，其功德就已经远远超过清净刹土中百千万劫所积累的资粮，所以说，我们这里善根增上的力量特别大，用世间的话来讲，就是行善的“利润”很高。

虽然我们在座的人还具有很多烦恼痛苦、违缘障碍，经常心情不好，有些人可能上半生是很好的修行人，下半生就变得很差，有些人可能上半生造

业特别可怕，下半生还算比较不错，毕竟要从始至终做一个圆满的修行人是很困难的。但是我总觉得，我们有幸在这样的娑婆世界遇到了善法，哪怕是短时间中守戒、传法、听法、发愿等，其功德确实特别巨大，必定会成为我们将来获得色身和法身果位的根本因。

上面这个公案，法王如意宝以前也讲过，我一直不知道是出自哪部经，最近终于找到了，自己也很欢喜。这个世间固然很恶浊，我们活在其中，经常不由自主起分别念，经常身体不好，但有时还是会生起信心、悲心、善念，听了这个公案，应该会对自己有一种安慰吧。这是我第二次讲了，希望每一位法师、辅导员乃至道友都要铭记于心。法王如意宝的一位上师曾讲过一个故事，是关于僧众财产问题的重要性的，后来法王也一再重复地讲这个故事。所以，对于非常重要的故事和教证，还是要不断地用，就像世间所谓的品牌文化一样，我把一些理念复述得多了，你们将来不容易忘。

卯三（事业化身之因——善巧方便加行[43]）分二：一、本体；二、分类。

辰一、本体：

善巧方便加行的本体是依靠善巧方便获得自在而成办二利。

辰二（分类）分二：一、摄义而宣说；二、广说分类。

巳一、摄义而宣说：

[43] 善巧方便加行：正等加行中的第十一法。

境及此加行。

略说有两种——境善巧方便和加行善巧方便。所谓境善巧方便，就是佛陀所获得的二利究竟之果位，这是我们所追求的对境，或者按照麦彭仁波切的注疏来解释，境善巧方便就是以善巧方便利益众生，这是从我们所饶益的对境方面而言的。所谓加行善巧方便，就是能修加行的善巧方便因——三清净地度化众生的殊胜善巧方便，或者按照麦彭仁波切的观点，就是自己修行的善巧方便，这都是从有境方面来讲的。

善巧方便有两种，一种是果位的善巧方便，一是因位的善巧方便。因位的善巧方便，直接是指《现观庄严论》三清净地度化众生的善巧方便，间接则是指我们现在也需要善巧方便。

善巧方便是很重要的，不管度化众生，还是自己修行，都需要有善巧方便；如果不懂善巧方便，不但自利利他不能成办，甚至在部门中发心、在家庭里生活也不成功。现在很多人之所以特别痛苦，实际上就是因为不懂善巧方便，若真正掌握了佛教的智慧和善巧方便，生存肯定不会有问题的，不管活在什么样的环境中，哪怕是住在监狱和恶人堆里，你也会很开心的（当然，要排除身体天天遭受折磨的情况，那样的话，没有一定修行境界很难从容面对），跟陌生人相处更不在话下。但是那些不懂善巧方便的人，即使有金钱、有地位，也总是与周围环境格格不入，尤其是现在很多年轻人，都是受着电视电影的熏陶长大的，他们的生活也完全按照影视中的生活方式。

影视中经常出现发脾气、摔东西、攻击别人的情节，所以每当生活中遇到些许不顺的时候，他们马上就觉得：“现在到了该摔茶杯的时候了，啪！”自然就开始模仿影视片中的行为……修行人同样会遇到这样那样的问题，只是我们处理问题的方式全然不同。

所以我们现在特别需要改变生活方式。很多人喜欢把自己的所有问题归咎于别人，或许别人身上也有一部分责任，但大多数问题其实都是由自己的处事方式不合理造成的。具足善巧方便的人，无论身在任何一个部门、企业、单位，跟上中下的所有人都相处融洽；不具足善巧方便的人，总觉得别人的看法、说法、想法都不对头，谁都看不惯，把周围人得罪个遍，好像自己成了魔鬼一样。在现在的年轻人当中，这种现象非常普遍——当然老年人中可能也有，但他们反应比较迟钝，在我面前表现得不明显，而年轻人很多都比较敏感，看起来也很可怜。

跟人说话需要善巧方便，不会说话的话，很容易得罪人，因为很多人都心理脆弱，听到少许尖刻的语言就受不了。做事也需要善巧方便，大到做企业、弘扬佛法，小到处理家里的感情和生活问题，若没有善巧方便，都不可能成就。无论出家在家，没有善巧方便的话，即生在任何场合下都会活得特别痛苦，遑论来世；如果有了善巧方便，心态和行为当下即有所变化，处理起事情来也得心应手，无论到哪里，自己都可以很快乐。在这方面，佛陀也专门宣说过《佛说大方广善巧方便经》等，是值得我们好好学习的。

巳二（广说分类）分二：一、所修对境之善巧方便；二、能修加行之善巧方便。

午一、所修对境之善巧方便：

超过诸魔怨，无住如愿力。

自利法身方面的善巧方便有两种：

1、所断之特点：由于已经断除二障及其习气而越过四魔怨敌。四魔就是蕴魔、烦恼魔、死魔、天子魔。有了五蕴，就会依靠它产生众多痛苦，因此说五蕴是一种魔障；贪嗔痴等烦恼也是一种魔，它使我们无法获得自在，超越三界；同类的生命结束时会产生非常大的痛苦，这叫做死亡魔；所谓天子魔，是指在我们相续中出现的一些修行的违缘，比如懒惰、打瞌睡、生起贪嗔之心等。我们经常讲，魔王波旬每天都根据人的不同根基放射五种箭，贪心重的人被贪心的箭射中，马上就会不正常，嗔心重的人被嗔心的箭射中，遇到一点点违缘就大发雷霆……这些箭外表很好看，不易发现，但一被它击中的话，就身心都不自在。有时候，我们会产生放逸、懈怠、懒惰等情绪，不想看书，喜欢跟恶友在一起，想离开修行的道场，这都是被天子魔战胜的表现。住于清净地的菩萨，完全都超越了以上四魔。

2、所证之特点：由于已经证悟了万法平等清净的本性，所以既不会住于涅槃寂灭的边，也不会住于轮回显现的边，而是无有耽著地利益无量无边的众生。

3、他利色身的善巧方便：依靠往昔发愿而具备任运自成趋入他利色身的力量，而不像我们那样特

别勤作，想利益众生却一直找不到机会，找到众生了，又不听话，于是只有生厌烦心。但如果有前世的因缘，很多利益众生的事业都是自然而然成就的，这是依靠前世发愿的力量直接饶益有情。

午二（能修加行之善巧方便）分三：一、本体；二、断证特点；三、作用。

未一、本体：

及不共行相。

4、能修加行之善巧方便的本体：虽然依靠殊胜方便智慧了知真实际，但为了利益众生，在因缘成熟之前不会现前，不像声闻阿罗汉那样，一旦证悟就立即趋入寂灭定。菩萨不断地利益众生，这就是不同于声闻、世间仙人的善巧方便。

未二、断证特点：

无著无所得，无相尽诸愿。

5、所断之特点：由于已经断除了善巧方便的违品——三轮执著而无有贪著。痛苦的根源就是执著，无论对上中下的任何对境执著，都会带来许多痛苦和违缘，因此《现观庄严论》经常提到“断除执著”，若能做到这一点，就称为菩萨的无著善巧方便。这种“无著”，当然不是像有些特别差的人那样好坏不分，什么都不在乎，藏地形容这类人“像牛粪一样”，对什么都没有感觉，别人待他好也没有报恩之心，别人害他也没有怨恨之心，这并不是真的没有执著，真正的无有执著需要达到那样的证悟境界。

所证之特点：

6、由于证悟了真正实相四边无我，故而是本体无缘空性解脱。因为他已经真正证悟了远离四边八戏的境界，或者说证悟了人无我和法无我，所以一切万法的本体空性方面已经解脱了。

7、由于证悟道无相，故为因无相解脱。修道没有相的执著，所以叫做无相善巧方便

8、由于证悟果无愿，故为果无愿解脱。不像我们现在，有想要获得果位的执著，当达到这种境界的时候，对果希求的愿望也没有，这叫做果无愿善巧方便。

末三、作用：

相状与无量，十方便善巧。

9、暂时的作用：因为现前证悟而了知一切甚深广大之法门，所以对讲授菩萨的不退转相非常精通。

10、究竟的作用：由于因方便之加行圆满而现前了知一切境相的无量善巧方便。世出世间的一切相都是菩萨善巧方便的对境，菩萨对这些相都非常精通。正如《入菩萨行论》所言："佛子不需学，毕竟皆无有，善学若如是，福德焉不至？"弥勒菩萨对于五明的教言[44]，以及萨迦班智达对于勤求学问的教言，都说明了这一点。所以，为了利益众生，一切的善巧方便我们都要学习，不要认为"世间法不用学，只管好自己的修行就可以了"。尽管每个人的特长都不相同，但我们最好能对世出世间的所有知识学问都有所了解，这样我们在任何场合都会

[44] 弥勒菩萨在《大乘经庄严论》中说："若未勤五明，大圣不成佛，故为折摄他，自遍知精进。"

很自在。如果要像终南山、五台山的一些修行人那样终身住山，那么什么都不懂也是可以的，只要有一个破茅棚住，有一身破衣服穿，再拄个拐杖、喝点稀饭，也就够了。但如果我们要面对世间，弘扬佛法利益众生，那么还是要学一点知识的，因为现在的佛教徒特别爱提问题，我们天天逃避也不是办法。

有些法师可能是自己爱修行的缘故，平常讲的也都是自他交换、清净心等修行教言，这我也理解，但是下面的听众和我们所度化的众生不一定全部都是这样的根基，喜欢因明、俱舍、中观的都可能有，所以我们的课程还是应该多样化。我们教务处也有长期的计划，要求大家最好每年都能学到不同的论典，这样五六年下来，五部大论就可以全部学一遍，虽然谈不上全部精通，但也能精通其中的一部分，至少依靠认真的学习种下了善根。不然，如果一直学同样的东西，可能会不太具足善巧方便。（有一个我认识的佛友，他连续七年，每年都在中观班，我问他："你年年学中观不累吗？"他说："不累，龙猛菩萨的加持特别大！"）

以上是十种善巧方便。至此就讲完了三清净地所摄的有寂平等、清净刹土、善巧方便三种加行，这一品的全部内容——从资粮道一直到十地末尾之间的所有正等加行也圆满宣说完毕。下一堂课讲顶加行，希望大家继续关注。

第四十一课

思考题

1．复述暖顶加行的十二相。

2．学佛以来，你在智慧和悲心的修习上有哪些心得？请与道友们分享。

3．解释颂词：“四洲及小千，中大千为喻，以无量福德，宣说三摩地。”

第五品 顶现观

《现观庄严论》总分三智、四加行、果位法身这八品，第四品正等加行我们已经讲完了，今天开始讲第五品顶加行。正等加行主要是以不住加行和不行加行的方式来修持一百七十三相，当这种修持达到顶点，就会现前寂止和胜观无二无别的境界，我们就把这个境界安立为顶加行。顶加行也可以说是每一阶段加行的果位，是正等加行的果，这里是分四个方面来讲述的。

己二（宣说各分位究竟之现观——顶加行）分四：一、加行道顶加行；二、见道顶加行；三、修道顶加行；四、无间道顶加行。

庚一（加行道顶加行）分四：一、以相表示暖顶加行；二、以增表示顶顶加行；三、以稳表示忍顶加行；四、以资粮表示世第一法顶加行。

辛一、以相表示暖顶加行[45]：

梦亦于诸法，观知如梦等，
是至顶加行，所有十二相。

暖位的顶加行，就是修行获得暖相的一种很高的境界。它的分类，有梦中的六相与醒觉的六相，总共是十二种相。

我们应该知道，任何修行人达到一定境界的时候，都会取得很多内在、外在的验相，就像前面所讲的不退转相一样，凭借这些验相，他自己也知道自己生起了怎样的功德；在没有获得真正的相之前，也可以凭借一些相似的相承许入于相似的道。

颂词中只出现了梦境的第一个相，其他十一相包括在“等”字里面。首先来看梦中的六相——

1、道之加行成就相：在梦中也对于诸法观知如梦。暖顶加行的成就者在梦中能知道“我正在做梦”，如果梦见一只老虎或恶狗冲过来，他马上会想：“我现在正在做梦，没什么好恐惧的。”

实际上醒和梦是没有差别的。我在香港教育学院做过一场名为“逐梦人生”的讲座，为了说明人生如梦的道理，我当时引用了一些世间的公案、故事，也引用了一些佛教方面的教言。这个道理并不是很难明白，比如我们看《盗梦空间》这样的电影，他们一层一层深入梦境的时候，简直让人无法辨别。有些人看了这部电影以后，也是连续好几天都处在分不清醒梦的状态之中，梦里感觉像是现实，现实中又可以直接入梦……因此，我们现在没有任何理

---

[45] 暖顶加行：顶加行八法中的第一法。

由说“我不是在做梦”，只是由于我们的烦恼习气比较重，才会对现实极为执著，而对梦就不那么执著（因明中讲唯识的时候，也说因为醒和梦一者习气稳固、一者习气不稳固[46]，所以才有造业、不造业的差别）。

2、断除违缘的相：在梦中对声闻缘觉二地也不生欢喜心。声闻缘觉代表的只是一种自私自利的解脱，暖位菩萨唯一希求利他，因此不会对这样的境界生欢喜心。

我们一般人很少做利他的梦，梦里所想的也尽是维护自己——好的方面当然是自我解脱，不好的方面就是世间利益，有时候白天吵了架或身体不好，晚上也一直在噩梦中为自己哭……而修到加行道暖位之后，在梦中连声闻缘觉的果位都不希求，更何况说世间的染污之法了。

在梦中具足顺缘的相：

3、总的现见善逝等。也就是在梦中经常见到释迦牟尼佛、观音菩萨等诸佛菩萨显现讲经说法等清净相。

我们白天经常想念上师的话，晚上就会梦见上师，（我昨天梦到上师给我一个五种珍宝的东西（上师只是说“五种珍宝”，是一个还是五种？），但今天找到一颗念珠（上师说“一个”，不知道是一串还是一颗？），不知道是不是这个？）这也不是什么境界。像我自己，往往做了噩梦就不好意思跟别人说，做了好梦就很想跟别人说。不过无垢光尊者和智悲光尊者都说过：在没有特殊必要的情况下，自己梦中的境界最好不

[46] 《量理宝藏论》：“习气坚固不坚固，能立真实与虚妄。”

要说，尤其对见修行果不一致的人更不能说；跟见修行果一致的人偶尔说一些，也不会有很大过失。

4、分别缘于身神变佛陀的幻化。这是说经常梦见诸佛菩萨显现各种各样的神变神通，比如一变多、多变一，身体忽而遍满整个世界，忽而又缩小如微尘。

5、尤其是生起佛以语记说神变讲法的境界。梦见诸佛菩萨以善巧方便的语言利益无边众生，或者梦见上师善知识为自他讲经说法、灌顶加持。

6、果位特点的相：以见到地狱等的外缘，自己随念修行佛刹。加行道暖位菩萨依靠梦中或现实中见到地狱、饿鬼、旁生道等可怜众生的因缘，而开始在梦中随念修行，发愿自己将来一定要现前极乐世界或铜色吉祥山那样的清净刹土。历史上许多高僧大德都能在梦境中修行清净刹土，也有以醒梦无别的方式前往清净刹土听受教言的现象。

第二类是白天醒觉时的六相——

7、道之威力成就相：通过说谛实语能消除无情的损害——城市等火灾。成就谛实语之后，说一句话就能够平息地水火风等自然灾害，前辈大德传记中有很多这种记载。

8、成就息灭有情的损害——夜叉等非人危害的谛实语。像东北那边常见的狐仙附体什么的，都可以通过谛实语的加持来遣除。

大修行人常以念诵忿怒文殊大威德的咒语（如“占扎玛哈若卡诺吽帕得”或“舍遮呜遮达呐呐，色绕夏扎马让东巴亚吽吽帕得帕得梭哈”）等来遣除违缘，《文殊根本续》以及《大威德猛厉续》当中也讲了，念诵忿

怒金刚的咒语可使三界一切非人鬼神恐惧、远离。

在这个末法时代，修行人的违缘是非常多的，来自人的违缘也多，来自非人的违缘也多。至于违缘出现的时候我们是否有能力保护自己、成就事业，这就要看我们的修行如何了。我也经常强调，如果其他的法你们不会修，那也要多念莲花生大士的心咒，这个咒语极具威力。虽然我们没有得到暖位的境界，但是凡夫人用真诚的信心来念诵咒语，也会获得巨大的利益。

道之特点圆满相：

9、缘的特点：远离恶友，能依止真正的善知识。即使修到加行道暖位，也还是需要善知识摄持的，而我们个别人只听了两三堂课，就觉得自己不用依止了，能够独立了，这是不合理的。在学习佛法的道路上要做到自己独立，不是那么容易的事，必须首先长期地、生生世世地以善知识的教言充实自己才行。

希望你们课后多翻阅一下麦彭仁波切的《现观庄严论释》等其他讲义。以前上师讲任何一个法，我们都要准备好几本相关的讲义，上师讲完一遍，我们好几本书都已经全部看完、学完了。

这是我们第一次讲《现观庄严论》颂词。有些人始终看书非常认真；有些人刚开始时还多看几遍，现在只在字面上大略看一看；还有些人连字面上也不看，可能看了他也看不懂，只是勉强听着讲课的声音，心里一直胡思乱想："过了五分钟了……现在又过了三分钟……到底什么时候结束？阿弥陀佛，

快一点快一点！”就好像监狱里的人盼着出狱一样。也没办法，学《现观庄严论》就是这样。

不过，我讲的已经算是比较简单了，只从字面上作解释，并没有广引藏地各大教派的辩论——其实，围绕《现观庄严论》的辩论是最多的，但在我们这些连八事七十义都数不清楚的人面前，讲太多可能并不合适，就好像还不会爬就要学跑的话，是有一定困难的。

10、对治的特点：时时刻刻修学波罗蜜多。要想真实满足众生的意愿，一定不能离开般若波罗蜜多法，所以我们要时时刻刻修学般若法，到哪里去也带着法本，心里也经常想着般若的法义，这样时间一长，空性和大悲心的意义就能在我们自相续中生起来。

现在汉地有些人特别奇怪，平时也不祈祷三宝，不关心他人，一旦自己遇到了什么事情，佛的形象就忽然在他心中出现了：“阿弥陀佛！怎么办怎么办？……”这就叫做临时抱佛脚。世间中也有这种现象，当出现大的灾难，比如地震、火灾等，很多人就非常关注，但平时医院里很多人都正在遭遇痛苦，却很少见到有人主动去帮助。这可能跟我们的理念和教育有一定的关系，但我们的修行不要这样，应该长期、持续地努力，尤其对于般若空性，只有经常把自己的思想跟般若智慧融合在一起，才真正有意义。

11、所断的特点：对万法无有耽著。因为了达色等一切万法无有任何实有存在的本体，所以不会

缘它们生起执著。

修习般若的人对什么法都不要有太大的执著，发生好的事情，比如得到名声、财富，这个时候不要太过开心，遇到不好的事情，比如身心的病痛、工作生活上的不顺，也不要太过悲伤——这些都是人生中必然会经历的，关键要将苦乐转为道用。

现在很多人就是因为没办法接受生活中的痛苦，最后只好选择自杀。听说网上也有专门的自杀论坛，教人怎么样自杀，怎么样留遗嘱。日本富士山脚下有一个青木原林海，已经成了自杀圣地，尽管当地派了警察阻拦，但依然有不少年轻人因为各种原因不开心，就背着旅行包来到这个地方，写下几句“对不起”之类的遗言便自寻短见，最后有的连尸体都找不到。

我想，现在之所以有很多人觉得自杀能换来快乐，一方面可能是他们自身的执著作怪，另一方面是非常愚痴，他们可能是受媒体负面宣传的影响，比如从电影电视里看到某个人因走投无路而选择自杀，这个画面就印在了他的脑海里，后来自己生活中遇到不顺心的事，他自然而然就把头脑中梦幻泡影一样的画面复制到了现实的人生中。

我们人的执著是无穷无尽的，产生执著的因缘也极其荒谬，但一般只有听过般若法门的人才能觉察到这一点。我遇到的很多佛教徒都会发出这样的感慨：“我年轻的时候太愚痴了，以前执著的事情现在看来太可笑了！要是早一点遇到佛法就好了！”

光是口头上说“不要执著”没有用，这不会减

少你的执著，只有当你真正明白了一些道理，懂得自己执著的一切都是虚妄的，懂得如理思维，这个时候痛苦就没有那么大的力量了——尽管作为凡夫人，在根本习气断除之前仍然会有痛苦，但其程度已经跟毫无正见的人完全不同了。

我们学习现观，不只是为了明白一些胜义谛空性的道理，更是为了将来能取得这样的修证。

12、果位的特点：通过究竟意义上无破无立的修行而接近正觉菩提。

以上讲到了能够表示暖顶加行的十二种相。

辛二、以增来表示顶顶加行[47]：

尽瞻部有情，供佛善根等，

众多善为喻，说十六增长。

前面的暖顶加行是以明得之相来说明的，顶顶加行则以明增之相来表示，意思就是功德增长非常超胜。佛经中以供佛等众多善事为比喻来说明的，共有十六种增相，总的分为外增长相和内增长相两类，其中外增长相又分本体与功德之增长两种。

本体之增长：

1、尽南瞻部洲的所有有情在十方诸佛面前供养花、灯等各种供品的功德当然很大，然而与得到加行道顶顶加行境界的修行人相比，还是后者的功德更为超胜。

有相的供养有很大功德，我们不能忽略。有的人以空性的理论来否定世俗的善根，这是不对的，

[47] 顶顶加行：顶加行八法中的第二法。

我们对世俗谛和胜义谛要同等重视。以前汉地的摩诃衍那等禅师来藏地弘扬顿悟教法，结果导致桑耶寺的供灯都废止了，后来经过莲花戒为主的大德们重新整顿，才又恢复了。现在有些禅宗信徒看起来好像也是偏好胜义方面的明心见性，而对世俗方面的善根有所忽视，这个一定要纠正过来。

颂词里面只讲了这第一个增相，此外还有十五种，麦彭仁波切注释的解释方法有所不同，我们主要依据哦巴活佛的讲义来解释。

2、一般来说，顶位菩萨自己安住于般若波罗蜜多的境界后，还会把这种境界传递给有缘的众生。

3、分别而言，如理作意般若甚深瑜伽（也就是与般若的意义相应，不断地修持般若的意义）。

4、通过这样般若的修行，尤其是于对境甚深般若获得无生法忍，有境精进于三轮无分别甚深般若。

功德之增长：

5、通常而言，使南瞻部洲的一切众生安住十善、四禅、四无色定等当然功德很大，但安住顶顶加行境界的菩萨之功德要更加增上。

分别来讲，

6、受到白法天神保护，并且经常劝他行持般若波罗蜜多法。

佛法要兴盛，离不开护法神的护佑。我最近发愿要讲《经庄严论》和《大圆满心性休息》，还有其他一些法门也想讲，但人的寿命是无常的，讲一部法又涉及到里里外外的很多因缘，这些愿望能否实现也很难说。可能很多道友都有印象，我开讲《入

菩萨行论》的时候说过："这是一个很大的工程，不知道能不能完成。"后来讲《大圆满前行》，也是一开始有一些顾虑。最终依靠护法神和诸佛菩萨的加持，这些法都顺利讲完了，自己也有一种成功感。

法王如意宝讲过：作为一个修行人，行持善法方面一定要有计划，而世间法方面，没有计划也是可以的。如果对众生没有意义，单是自己的一些事情，计划很多没有什么意义，但是佛法方面确实需要提前考虑。就我们的学会、学院来说，不管现在这批管理者在或不在，我们的弘法利生事业都要一直延续下去。昨天，弘法教务处的法师们要求我讲《心性休息》，从他们的态度看来，对无垢光尊者的法很有信心，我觉得这是个很好的缘起。如果这部法能讲得成，那么希望大家的发心工作也要跟上，否则，讲到中间发心人都跑了，我的课也传不出去了。

这么多年以来，我们每天都在供赞护法神，不管别人相不相信，我觉得我们的护法特别灵，对我个人以及整个金刚降魔洲、学会道友的护持特别有力，根本不是我们一般人的力量可以相比的。在此我也特地祈求白法天神、护法神众，愿加持我们的修行、讲经闻法等事业全部善始善终。

当然，如果前世的一些特殊业力已经现前，可能护法神也改变不了，人也改变不了，包括佛陀也改变不了；除此之外，暂时、偶然的一些违缘，依靠祈祷护法神等众多缘起，还是可以消除的。我跟大家能共同建立这样的佛法事业，我想中间一定有很多奇妙的因缘，一部分应该是我们前世一起创造

的，一部分则是依靠非人、护法神、传承上师等的加持，否则，在末法时代这样恶劣的环境中，不要说这么多人一起闻思修行这么长时间，连十个人坚持共修两三年都不容易。

7、胜伏一切黑法魔众。顶位菩萨不受魔众危害，想成办何事一般都能如愿以偿。

在如今这样的浊世，魔王波旬及其眷属的势力十分猖狂，假如我们什么境界都没有的话，那么无论讲经说法还是修行，都会经常被违缘所中断，因此，用大悲心、忿怒本尊等修法摧伏魔众在名言中是非常重要的。

8、对一切菩萨、众生敬如佛陀，生起如佛一般的欢喜心和恭敬心。

以下为内增长相，分为总别两种。

总增长相：9、以远离道之自性违品而使修学清净。

别增长相又分为因、体、果之增长相。

因之增长：

10、对如来种姓具有殊胜性获得定解。之前对自己具足如来藏不能肯定，当获得这种境界之后，就完全确信无疑了。

11、缘之增长，为无上菩提果位而发心。我们现在虽然也能生起度化众生的意念，但这只是一种总相的心识，无法与加行道的发心相比，加行道是真正地为了利益众生而想发无上的菩提心，这种菩提心是不退转的。

体之增长：

断之增长有两种：12、般若的违品悭吝、破戒等烦恼障不萌生，加行道不会产生粗大的烦恼。

13、分别色等法三轮之所知障不萌生（这当然是指粗大部分，细微部分要到十地末尾才断尽）。

对治之增长：14、具有般若之中包含一切波罗蜜多的殊胜证悟。波罗蜜多的任何一个法，都可以包含在一个般若波罗蜜多之中来修持。

果之增长：

15、暂时之增长——获得三乘之证悟境界圆满的见道。获得含摄声闻、缘觉、菩萨三乘证悟的大乘见道，就可以分别摄受这三乘的众生。

16、究竟之增长——接近圆满菩提果位。虽然加行道离佛果还有一定的距离，但因为精通了三乘法，相比于我们凡夫人已经接近好多了，从这个意义上说接近佛菩提。

上述以明增为特点的顶位十六种相，也是《般若波罗蜜多经》中所承许的。

辛三、以稳表示忍顶加行[48]：

由三智诸法，圆满最无上，

不舍利有情，说名为坚稳。

智慧和方便的证悟达到稳固的境界，就是忍顶加行。我们最初发菩提心的时候，要具备以智慧缘佛果和以大悲缘众生这两方面内容，因此忍顶加行同样可分为两种：自利证悟稳固的特点，就是对三智（基道果的智慧，或者说声闻缘觉之基智、菩萨之道智、

[48] 忍顶加行：顶加行八法中的第三法。

佛陀之遍智）之诸法现观圆满无上的证悟得到稳固；他利方便稳固的特点，就是以大悲心不舍利益有情。

我们现在拥有的是什么样的智慧呢？只是关于世间某一专业的一点点知识技能，而声闻缘觉、诸佛菩萨已经获得了成就，他们的智慧完全超越这个范畴，是一种极其稳固、不会退转的境界。有了这种智慧，自然就不会偏执自己，而是会利益一切众生。我经常强调智和悲，给弘法网站取名也叫“智悲佛网”，就是希望上这个网站的人都能获得智悲双运的境界——出世间的智和悲要具足，世间的智和悲也要具足。

我总觉得，人如果连世间的小智慧也没有，那可能很难以生存下去，因此我们都需要上学读书；如果我们没有悲心、同情心，那可能家人、同事之间都没办法相处，现代社会的人际关系越来越冷淡，这也是一个特别可怕的事情。在我们大乘佛教教义里面，以智慧通达一切万法的真相，以悲心不舍弃任何有情，这两者更是重中之重。

我们现在就因为没有取得忍位这样的稳固相，所以智慧和悲心都不太可靠，今天还知道发悲心，明天碰到有人说我的坏话，就立刻把悲心抛在脑后，反唇相讥；智慧方面，也是一会儿聪明、一会儿糊涂，就像我曾经讲过的我一个凉山州的同学，他想不清楚问题的时候就用拳头打自己的头：“我又忘了！我又忘了！”我们很多道友也是这样，每天早起背书，辛辛苦苦记下来一个颂词，可真到要用的时候，却好像从来没有见过这个颂词一样，于是自己都对

自己感到失望。像前辈一些得到不忘陀罗尼的圣者，只读一遍就再也不会忘记，还是很令我们羡慕的。

要想使智慧稳固，真的需要经常祈祷诸佛菩萨，尤其要祈祷文殊菩萨。我最近在翻译麦彭仁波切的《八大菩萨传》，其中说道：文殊菩萨如今正在浩瀚无边的世界中以各种各样的形象利益众生，我们众生就像水器一样，文殊菩萨就像月亮一样，只要我们具足信心之水的因缘，文殊智慧的月影就会出现在我们的水器当中；但如果我们缺乏信心、欢喜心这个因缘，那确实也得不到他的加持。

我们有次开法会发过一个法王如意宝所造的很简单的文殊菩萨仪轨，是我以前翻译的，大家要经常念诵，其他像《真实名经》，以及一些文殊菩萨的赞颂文，也都是很重要的。我从前也说过，自从去过五台山之后，就好像得到了文殊菩萨的加持，再通过自己的修行、经常一早起来就开始祈祷，之后很明显地感觉到，自己对于经论上的意义不容易忘失了。

要想使悲心稳固，就要多祈祷观音菩萨，还要依传承上师的教授实修大悲心。麦彭仁波切有一位格鲁派的弟子，名叫嘉瓦多阿，曾在青海那边修了九年的菩提心，他说："这九年之中，我每当想到众生的痛苦就一直哭，掉下的眼泪大概有一钵一钵的了。"通过这样精进修行，他终于生起了无伪的菩提心。

相比之下，我们对菩提心的修持真的很不够，很值得惭愧。说到对智慧的串习，我们也只是稍微背诵了一两部论典，并没有长期坚持下去。前辈大

德们可不是这样的，他们是一辈子都在背书，一辈子都在修行，我读到他们传记中所记载的那些高尚品行，就会感觉特别惭愧，但偶尔在自己这个水器当中，也能照见一些相似的影子，这时候也会感觉到一丝安慰。

现代人的心态都比较浮躁，天天看手机，看一些乱七八糟的书，对于自己真正需要的悲心和智慧重视不起来，即使有点兴趣，但由于魔缘太重、太复杂的原因，始终提不起一个稳固、长久的信心。麦彭仁波切在《二规教言论》中反复强调人格要稳重，其实世间的人格稳重跟出世间的修行是有关系的，我发现那些十年、二十年如一日坚持发心的人，往往也都在智慧和悲心上有比较稳固的境界，而那些整天像中阴身一样飘来飘去、居无定所的人，修行也往往一直找不到门径。

辛四、以资粮表示世第一法顶加行[49]：

四洲及小千，中大千为喻，

以无量福德，宣说三摩地。

对于见道直接因的世第一法之等持，佛经中是这样宣说的：围绕须弥山的四大部洲等这个范围是一个小世界，一千个这样的小世界叫做小千世界；以一个小千世界为单位，乘以一千就叫做中千世界；以一个中千世界为单位，乘以一千就叫做大千世界。这样从小世界依次到大千世界，其间所有的土石若以秤来衡量，是有量可得的，而与之相比，住于世

[49] 世第一法顶加行：顶加行八法中的第四法。

第一法顶现观等持所产生的福德，却是无量无边、无法衡量的。为什么呢？因为从见道开始正式进入圣位，这个境界与凡夫完全不可同日而语，那么作为它直接因的世第一法顶加行的功德，其广大程度当然也就不是世间的量可以比拟的。

所以说，我们能够闻思《现观庄严论》这样的般若法门，乃至能够真正修持大悲空性无二无别的出世间波罗蜜多境界，都具有非常大的功德，虽然这不像造佛像、修寺院等有表面的形相可得，但实际上要远远超越此类。

庚二（见道顶加行50）分二：一、宣说所断——遍计之分别；二、宣说对治——见道之智慧。

辛一（宣说所断——遍计之分别）分二：一、略说分别之本体；二、广说彼之分类。

壬一（略说分别之本体）分二：一、宣说所取法之分别；二、宣说能取补特伽罗之分别。

宗喀巴大师的《〈入中论〉善解密意疏》在宣讲第六地时，首先用了很大的篇幅来“认识所破”，其用意就在于：要了解智慧，就必须先对智慧的所断违品有所认识。这个问题在《现观庄严论》中也很重要。作为见道所断的所取、能取分别各有十八种。

癸一（宣说所取法之分别）分二：一、真实宣说；二、彼是遍计之理由。

子一、真实宣说：

转趣及退还，其所取分别，
当知各有九。

50 见道顶加行：顶加行八法中的第五法。

所取分别分为转趣分别和退还分别两种，“转趣”就是趋入的意思，“退还”就是舍弃的意思。这两种分别各自又可以分出九种，这些在下文会有介绍。

什么是趋入所取分别呢？也就是缘于大乘佛法，认为“我要接受它、修持它”的这样一种所取分别，这在最究竟的意义上是要破除的。至于舍弃所取分别，就是缘于小乘法门，认为“我不需要它、我要舍弃它”的分别。

子二、彼是遍计之理由：

非如其境性。

为什么说这些分别是遍计，在见道时必须要断掉呢？因为不管执著大乘或小乘，都不是如实成立对境之自性，跟万法的本性并不相合。凡属我们分别心所假立的法，都是《现观庄严论》破除的对境。

我们要知道，执取大乘、舍弃小乘暂时来讲是好的，但在现观境界当中，这些想法肯定是不合理的，因为它们都不符合万法的本体实相。

第四十二课

思考题

1．请根据“广说舍弃所取分别”此科判，分析一下大小乘之间的主要差异。

2．请根据“广说实有能取分别”此科判，总结一下凡夫、阿罗汉、大乘菩萨对事物的执取方式有何不同。

前面介绍过，见道和修道的所断各有三十六种，今天就开始正式宣讲。这部分内容是比较难懂的，大家要专注，不然可能会“坐飞机”。

上一堂课已经讲了所取分别的略说，由于所执著的对境不符合实际规律，完全是一种非理作意，所以是需要断除的遍计分别。今天接着讲能取分别。

癸二（宣说能取补特伽罗之分别）分二：一、略说本体；二、彼是遍计之理由。

子一、略说本体：

由异生圣别，分有情实假，
是能取分别，彼各有九性。

刚开始学佛的道友不一定明白什么是能取、什么是所取，先介绍一下：在执著外境的过程中，被执著的对境叫做所取，能执著对境的有境心识叫做能取，麦彭仁波切在《中观庄严论释》中是用镜子里显现山河大地的比喻来解释的——镜中的影像可以分成两部分，一部分是属于镜子方面的，这就相

当于能取，另一部分是属于对境山河大地的，这就相当于所取。虽然镜子本身没有这两样，但我们可以从反体的层面来这样分；对我们的心也可以同样的方式来观察。

能取分别，是从补特伽罗的角度来分类的。补特伽罗有两种，一种是现量证悟一切万法真相的圣者，另一种是没有现量证悟人无我的异生凡夫，根据此二者的不同，就分出能取分别的不同：凡夫执著有情时产生实有能取分别，圣者执著有情时产生假有能取分别。像我们在座的很多人，显现上没有证悟万法实相，我们看任何人的时候都觉得他是实有存在的，这种念头就叫做实有分别；如果文殊菩萨、观音菩萨来到这里，就觉得我们都是五蕴假合的，他的这种分别就叫做假有分别。如《楞伽经》所言，凡夫人的分别念是无有穷尽的。但是归纳起来，大体可以分为九种，圣者的假有分别也可以分为九种。

大家应该知道，凡夫人由于没有证悟无我，其所有分别念都是实有的；若按照《入中论》的七相推理来进行剖析，最后完全证悟人无我，那时的分别就称为假有分别（加行道、资粮道虽然对此理也有一些胜解，但仍属于实有分别）。因此，要根据中观抉择无我的方法来判定何种分别念是实有，何种分别念是假有。就我们当前来讲，自相续中还具有深厚的烦恼，虽然通过一些理论了知万法为空性，但并未真正现见，当然也属于实有分别。

子二、彼是遍计之理由：

若所取真如，彼执为谁性，

如是彼执著，自性空为相。

如前所述圣者和凡夫的不同能取分别都是遍计的增益，都是见道顶加行的所断。为什么呢？因为，若假有分别和实有分别所执著的法是如其所执著的那般存在的话，那倒是可以说这样的执著也真实，但既然所取对境之本体也为真如法性而并不存在，那么执著这些法的心识到底是对谁的执著？比如说，我对石女的儿子有执著的话，是因为我认为他存在，但结果石女的儿子在本体上是根本不存在的，那我执著石女儿子的心识肯定也是不合理的。因此，无论实有或假有的执著都是需要断除的，因为彼等完全不符合实际，可以说是自性以空性（此处“空”是虚无之义）为法相的；既然不符合万法的真理，这样的执著又怎么可能合理呢？肯定不合理的。

所以，这里的理由很简单：因为对境不存在之故，有境的心识也不存在；既然不存在，那对它的执著就属于不合理的颠倒增益，而增益必为所断。

大家刚开始接触这部分内容，可能还感觉有点陌生，不一定分得清楚，我再强调一遍：见道顶加行下一共讲三十六种分别，所取方面分为趋入和舍弃的分别，各有九种，总共十八种；能取方面有圣者和凡夫的分别，各有九种，总共十八种。这样的话，两方面加起来，就有三十六种分别，而这些都是见道位要断除的。

我们学《现观庄严论》有什么用呢？此论真正

解释了般若波罗蜜多，学了它，再去看《楞严经》、《金刚经》，才知道很多话不是重复的，对于哪些情况下说空、哪些情况下说不空、何种执著在何阶段需要断除、何种执著在何阶段不能断除等问题会分得非常清楚。

壬二（广说彼之分类）分四：一、广说趋入所取分别；二、广说舍弃所取分别；三、广说实有能取分别；四、广说假有能取分别。

趋入和舍弃两种所取分别我上一节课讲过。我们学习大乘佛法，觉得大乘是我们应该趋入、接受的，应该为我们所用，这样的分别叫做趋入之分别，觉得小乘是我们应该舍弃、抛下的，这种分别念叫做舍弃之分别。

首先讲趋入分别。趋入分别的九种，哦巴活佛是按照基道果来划分的。

癸一（广说趋入所取分别）分四：一、分别基方式；二、分别道方式；三、分别果方式；四、如是宣说之摄义。

子一、分别基方式：

自性及种姓。

1、本体空的特点：对基道果的一切法胜义空难证悟的体性加以分别。基道果所摄的万法，本体在胜义中是空性的，但它是极其难以证悟的，这就是它的自性。对这样的本性的认识，也是一种分别念，在见道时是需要断除的。

2、自性明的特点：对作为因的大乘种姓加以分别。证悟这样的胜义空性需要依靠什么因缘呢？小

乘等暂时没有成熟根基的众生是不行的，只有真正发起无上菩提心、能接受大乘空性和方便善巧的种性才可以，这就叫做大乘种姓。本来，在暂时名言中认为“我是大乘种性”、“修这个法要具备大乘种性”是合理的，但是在见道过程中，这种遍计执著就成了障碍。

子二（分别道方式）分二：一、分别本体方式；二、分别差别方式。

丑一、分别本体方式：

道即真成就[51]。

3、对道之本体——大乘见修之道能真实成就大菩提加以分别。大乘的见道、修道是成就菩提的真因，要获得阿耨多罗三藐三菩提，一定先要经过这两个阶段，这虽然是合理的，但是对其执著却是我们要断除的。

丑二、分别差别方式：

智所缘无乱，所治品能治。

4、所缘的特点：由证悟道之所缘现空无别如影像般而对所缘无错乱加以分别。大乘道的所缘是什么呢？一切万法如梦幻泡影般显而无自性，这就是所缘。这种所缘本身是无错谬的，但认为要按照一切万法显而无自性、现空无二的道修下去，这种分别也是一种所断。

5、所断的特点：了知何者为过患后对所断是所治违品加以分别。了知贪、嗔、嫉妒或者见到谁之

---

[51] 道即真成就：原译为“正修行诸道”。

后的不舒服等为过患，就想要断除它们，这就是把它们视为违品了，但在见道时这种分别需要断除。

6、对治的特点：了知何者为功德后对所取是能治品加以分别。要断除贪嗔痴等所断，一定要依靠人无我和法无我的智慧，但若执著此等智慧为能治，就也成了一种趋入分别。

子三（分别果方式）分二：一、分别如何证菩提之理；二、分别如是证菩提之本体。

寅一、分别如何证菩提之理：

自内证…

7、对依靠断究竟的力量现前自证菩提之理加以分别。这是从自利方面讲的。认为依靠各别自证的智慧能够现前内心的证悟，乃至最终获得尽所有智和如所有智，这在名言中是非常合理的，但在见道智慧面前，这也是一种所断的趋入分别。

寅二、分别如是证菩提之本体：

…作用，彼业所造果。

8、不住寂边的特点：对以他利色身利益有情加以分别。当我们现前大乘果位时，其作用就是远离了声闻缘觉自私自利的寂灭状态，真正呈现以色身利益众生的功德，然而这只是名言当中的显现，究竟来讲，菩萨有这种分别念是不合理的。

9、不住有边的特点：对证得彼之业所为自利法身的果位加以分别。当现前菩提果位之时，在自利方面就已经功德圆满，而间接也造就了利益众生的事业，这样的果位是合理的，但作为菩萨，如果执

著这些本体上不存在的法，就也是一种趋入分别。

麦彭仁波切讲义中是把“所治品能治”作为一个，“彼业所造果”分成两个，数量也是九。

“有”、“寂”等佛教专用名词，对佛教缺乏基本认识的人可能听都听不懂，不过不懂也是很好的，因为有些人很傲慢，自以为上过大学、读过几本书就了不起，只有给他多讲一点因明、中观和俱舍，把他弄得糊里糊涂，才能摧毁他相续中如须弥山那样高的傲慢。一些学者刚到这里时特别傲慢，身体里面好像有不锈钢一样，弯都弯不下来，慢慢把傲慢摧毁之后，身体就不一样了，让他磕头也没问题。

以上已经讲完了九种趋入分别，基方面有两个，道方面有四个，果方面有三个。从表面上看来，这些都是我们大乘佛教行者很需要的，不能舍弃的，但在即将得到见道智慧的时候，这些都成为需要断除的执著。

子四、如是宣说之摄义：

是为转趣品，所有九分别。

法尊法师的翻译是“转趣”，我们这里说“趋入”，实际上都是接受的意思。所接受的对境即是大乘菩提分的所依，而它的有境——趋入分别承许决定有九种。这九种分别念我们暂时可以保留，但在一地菩萨之上就要全部断除，因为见道入定智慧面前不会存在这些法。你们应对照其他讲义好好熟悉上面的分类。（我们原来听《现观庄严论》的时候，有一位堪布经常念前面的颂词，现在我的耳边还经常响起他的声音。那个时候，应该是89年吧，我们学院人很少，不像现在一样。

这个刚才讲了，不知道你们懂了没有，没有懂也没有办法。）

癸二（广说舍弃所取分别）分三：一、分别道之方式；二、分别果之方式；三、如是宣说之摄义。

舍弃所取分别分道、果两方面，之所以没有基，是因为基是无法舍弃的。为什么叫舍弃分别呢？本来讲名言的时候，在大乘佛教中必须要舍弃这些，这种舍弃是合理的，但在见道智慧面前，这种认为需要舍弃的分别也是需要去掉的，所以叫做舍弃所取分别。

子一（分别道之方式）分二：一、分别本体方式；二、分别差别方式。

丑一、分别本体方式：

堕三有寂灭，故智德下劣。

1、对由于堕入三有、寂灭其中之一的缘故以至单单人无我的证悟智慧下劣加以分别。学习大乘佛教时，经常强调不能堕入三界轮回的边，也不能堕入声闻缘觉寂灭涅槃的边，如果没有智慧，就会堕入轮回，如果没有悲心，就会堕入寂灭。尽管认为小乘证悟人无我的智慧很下劣这种说法本身是合理的（当然，从凡夫人的角度来讲，人无我的智慧也是很不错的，但观待大乘圣者的证智就有一定差距），但在见道位就属于菩萨的所断。

丑二、分别差别方式：

无有摄受者，道相不圆满，
由他缘而行。

2、对于道之因下劣，不具备内外缘摄受者加以分别。认为小乘在修道过程中，没有像大乘那样具菩提心的外善知识，也没有善巧方便的智慧、缘一切众生的大悲心这样的内善知识，这种想法本来没有错，因为小乘自宗确实没有，但在见道的时候，这就是需要断除的所取分别了。

3、对于道相下劣，只有烦恼障之对治——四谛无常而所知障的对治——远离三十二增益相不圆满加以分别。认为小乘论典中只有抉择人我空、断除烦恼障、证悟四谛的内容，对于所知障，则连名称都没有提到，更不要谈具体的三十二种增益这些法了——这种想法就是所谓的“道相不圆满”之舍弃所取分别。

4、对于道的作用下劣——在最后有时也观待善知识即由他缘而行加以分别。即使是声闻乘的最后有者，其开悟也需要依靠佛陀、善知识的指示，而大乘的利根者，尤其是密宗行者则不一定如此，不观待他缘而自己开悟的情况也有，而小乘中却没有这种情况。若因此认为小乘道的作用下劣、法门不殊胜、修行不圆满，也是一种舍弃所取分别。

以上是道方面的四种舍弃所取分别。

趋入所取分别和舍弃所取分别，大家应该要分清楚，前者是针对大乘法的，后者是针对小乘法的。我们平时常说：“好的也要破掉，不好的也要破掉。”学了《现观庄严论》之后，就可以掌握这种观察方法。

子二（分别果之方式）分二：一、分别总方式；二、分别别方式。

丑一、分别总方式：

所为义颠倒。

5、总体来说，对于不具备三大所为之果致使所为颠倒加以分别。因为小乘依靠人无我只能获得暂时的尽智和无生智，断除的只是烦恼障这一分所断，不具备大证、大断、大心的目标和果位，所以称之为所为之义颠倒；这种想法，也是见道位的一种舍弃所取分别。

丑二、分别别方式：

少分及种种，于住行愚蒙，
及于随行相。

6、对于断德下劣，只断烦恼障，因而是相似断德加以分别。

7、对于证德下劣，由于缘人无我四谛无常十六种不同戏论而妄念种种加以分别。关于“种种”，还存在其他说法，比如小乘有一来果、不来果、阿罗汉果等不同果位，又比如阿罗汉因根基之别而有退法、不退等不同分类，总之是说小乘的证悟各种各样、参差不齐，而大乘的证悟最后达到至高无上的一心，从来不会退转，也没有种种差别；这种分别也在所断之列。

8、对于作用下劣，无有断除所知障之本性身而致使住行愚昧加以分别。如果觉得小乘由于未断所知障，对大乘、佛智缺乏认识，所以其所住的境界、所行的事业都带有愚昧性，那么这也是一种舍弃所

取分别。

9、对于没有获得法无我圆满之证悟——智慧法身而在自果之后趋入大乘加以分别。所谓随行相，就是说小乘因为没有断除最细微的障碍而证悟法身，所以在获得自宗的最高果位——阿罗汉之后，还要经佛劝请，从资粮道开始随学大乘，《妙法莲华经》、《定解宝灯论》等都是这样讲的。

以上就是从对境方面安立的，对小乘排斥、舍弃的九种分别。

子三、如是宣说之摄义：

九分别体性，是所退还品，

声闻等心起。

这九种分别的体性，是以大乘修行人的舍弃品——小乘法为所依的所取分别，它们的对境——小乘道果是由声闻等心中生起。这里的“退还”，就是退出、舍弃的意思，认为在修行大乘的过程中需要舍弃的这些道果，在声闻等心中会生起。一般大乘行人视此道为不合理，但见道之时，像这样的念头也要放弃。由此我们可以发现，在大乘见道的境界中，“好”和“不好”的执著都要断除——“好”的执著，就是指对大乘法基道果的执著；“不好”的执著，就是认为小乘的道果存在诸多不足。

癸三（广说实有能取分别）分四：一、对异生凡夫补特伽罗执为实有之分别方式；二、对声闻补特伽罗执为实有之分别方式；三、对大乘所依补特伽罗执为实有之分别方式；四、彼之摄义。

子一、对异生凡夫补特伽罗执为实有之分别方式：

所取及所舍，作意与系属，

所作意三界[52]。

大家要知道，下面所有的实有能取分别，所执著的对境全都是补特伽罗，而不是柱子瓶子、基道果等其他法。

1、对所取投生及所舍投生的所依补特伽罗分别为实有。比如说一个众生舍弃人道的身份而取旁生道，我们就对舍弃一趣、取受另一趣的此补特伽罗有一种实有的感觉，认为他真实存在，这就是第一种实有能取分别。另一种解释方法：认为取受功德、抛弃过失的补特伽罗真实存在的分别念。

2、对非为正因之非理作意的所依补特伽罗分别为实有。此补特伽罗为什么在三界中一会儿变人、一会儿变旁生呢？因为他相续中有非理作意。认为此因的所依就是实有的这个人，他被非理作意操控着，这就是第二种实有能取分别。

3、对与三界之果相系属的所依补特伽罗分别为实有。认为具有非理作意的这个人会在三界中不断流转，这是第三种实有能取分别。

这三种分别之间还是有一定因果关系的：首先知道一人流转三界，是因为见他舍弃一道，取另一道，这是从总体来讲；去追究其中原因，发现是非理作意，这是从因讲的；认为有非理作意，他就还会不断流转下去，这是从果讲的。

[52] 所作意三界："所作意"在藏文中是没有的，只是说系属于三界。

子二、对声闻补特伽罗执为实有之分别方式：

安住与…

4、对不住于空性之证悟而安住于有色等实有之相似证悟的所依补特伽罗分别为实有。这主要是针对声闻缘觉的执著，觉得他们虽然没有像大乘菩萨那样证悟万法的空性，对色等法还有实执，但至少证悟了人无我的相似空性，安住在这样的相似证悟中，比菩萨差一点，比凡夫强一点，心里觉得真有这样一个补特伽罗实有存在。

子三（对大乘所依补特伽罗执为实有之分别方式）分二：一、对道差别补特伽罗执为实有之分别方式；二、对根性差别补特伽罗执为实有之分别方式。

这部分是针对大乘补特伽罗的执著。我觉得哦巴活佛的科判分得很细致，跟其他讲义都不同——先是对凡夫的分别，然后是小乘，最后是大乘。仔细去看的话，对我们真正理解颂词的意义特别有帮助。

丑一、对道差别补特伽罗执为实有之分别方式：

…执著，法义唯假立。

5、对不住于实有而缘一切法以相执耽著的不清净地所依补特伽罗分别为实有。获得不清净七地的菩萨，虽然没有像凡夫那样的实有执著，也没有像声闻缘觉那样的执著，但是跟佛和三清净地菩萨相比，他们还是有一些相的执著，如果我们认为这样具相执的补特伽罗存在，这也是一种实有分别。

6、对不执著法义实有与相法而执著唯是虚幻假

立的清净地所依补特伽罗分别为实有。三清净地菩萨不会有凡夫、声闻那样的实有执著，也没有不清净七地菩萨那样的相执，但是他们对一切法有一种唯是虚幻、唯是假名的执著，我们如果觉得这种菩萨是存在的，那么这就是第六种需要断除的实有能取分别。

丑二、对根性差别补特伽罗执为实有之分别方式：

贪欲及对治，失坏如欲行。

缘于利根补特伽罗的分别有两种：

7、断除的特点：对由于了知真如而精通断除贪执的所依补特伽罗加以分别。我们常说某某人根基很好，学什么都一目了然，认为有这种菩萨真实存在——完全了知真如，善于断除烦恼（这里的“贪欲”是作为烦恼的代表），这就是第七种实有分别。

8、对治的特点：对由于证悟等性而精通生起对治智慧的所依补特伽罗加以分别。利根菩萨由于证悟一切万法的平等性，所以对生起对治烦恼之智慧特别精通（刚才是从所断方面讲，现在是从对治方面讲，反体不同），若认为这样的补特伽罗是存在的，那这就是第八种实有能取分别。

缘于钝根补特伽罗的分别有一种：

9、对于不善巧修般若的方便而随心所欲失坏趋入最终果位的所依补特伽罗加以分别。钝根菩萨由于对修般若波罗蜜多的对治和所断都不善巧，虽然最初发菩提心，希望能够断除一切所断、现前一切智慧，但往往不能如愿以偿成办六度等修行，无法

取得断证圆满之果位，“失坏如欲行”。（我们有些道友也是如此，刚开始发心的时候特别有热情，但因为不具备善巧方便，中间不断碰壁，慢慢就伤心失望了，最后也只有退缩、出局。如果具足善巧方便的话，一开始肯定会对整件事细致观察，之后，即使在过程中遇到一点点违缘和挫折，也一定会有应对措施的），我们如果认为这样的钝根菩萨的相续真实存在，那么这也是一种实有能取分别。

子四、彼之摄义：

当知初能取。

以上所讲的，就是针对补特伽罗而安立的九种实有能取分别。

至此，十八种所取分别已经讲完了，十八种能取分别的前九种也讲完了，下一堂课讲九种假有能取分别。

第四十三课

思考题

1．请结合颂词复述九种假有能取分别的内容。

2．概述见道智慧生起的三大因缘，并分析这样安立的理由。

3．什么是两种清净菩提？这样安立有什么必要？

4．对于有实宗“所断和所证都是实有”的观点，应怎样以事势理来破？

我们正在讲《现观庄严论》中的见道顶加行，这部分首先介绍了见道所断除的遍计分别，总的分四大类：趋入所取分别、舍弃所取分别、实有能取分别和假有能取分别。每一类又各分九种，前三个九种已经讲完了，今天讲最后一个——假有能取分别。

癸四（广说假有能取分别）分三：一、对小乘补特伽罗执为假有之能取分别；二、对大乘补特伽罗执为假有之能取分别；三、彼之摄义。

我们前面所讲的实有分别是在凡夫相续中存在的，而假有分别则是在圣者相续中存在的——能分别者是圣者，所分别的对境也是圣者，分小乘和大乘补特伽罗两种。

子一、对小乘补特伽罗执为假有之能取分别：

不如所为生，执道为非道，
谓生俱有灭，具不具道性，
安住…

以小乘圣者为对境的假有分别念有五种：

1、对下等果决定不会获得如大乘所为一样究竟果的所依补特伽罗分别为假有。小乘圣者不能获得大乘那样大证、大断、大心的果位，因为他们以自己所得的下等果为究竟，如果我们认为这种补特伽罗是假立存在的，那就是第一种假有能取分别。

2、对由于趋入小乘道而执著大乘道非自己应入之道的所依补特伽罗分别为假有。小乘行者认为小乘道是最好的，大乘道不究竟，甚至认为大乘不是佛说（《经庄严论》专门用一品来建立大乘为圣教，就是为了调伏这种人），如果认为这样的补特伽罗是假立存在的，那就是第二种假有能取分别。

3、对基世俗因果法具有灭法之生执为胜义的所依补特伽罗分别为假有。小乘人认为柱子、瓶子等因法以及佛果等果法有生也有灭，生和灭都是胜义中真实存在的，如果认为具有这种见解的补特伽罗是假立存在的，那就是第三种假有能取分别。

4、对道入定有无违缘而具不具备道法持续性的所依补特伽罗分别为假有。在小乘圣者修定的过程中，如果遇到违缘，他就不具足修道的缘起，如果没有违缘，他就可以继续修行，我们若认为具有这种身份的补特伽罗是假有，那就是第四种假有能取分别。

凡夫修行人很多都是顺缘具足时道业增上，一碰到违缘就修不下去，圣者也有这种情况，处在声音嘈杂的环境当中，小乘圣者往往无法入定，如果周围很寂静，饮食、住处等顺缘全部具足，那么他的修行也会圆满。由此可见，修行并不是容易的事，即使已经获得圣者果位，其入定修道具不具持续性还是要依赖外缘，那我们凡夫人就更不用说了。

凡夫人常常有一种毛病：身体健康、情绪稳定、天气也不错的时候，就觉得自己修行很好，爱说一些大话，什么“我在梦中见到本尊”、“我对上师的信心永远不会退转”等等；可一旦天气变了，身体病了，道友说你过失，上师也批评你……各方面都出现违缘的时候，原来的高超境界就全部没有了——不但好境界没了，甚至还会生起邪见，舍弃佛法。所以说，我们修行人还是应该客观一点，一切顺利的时候不要太得意，稍有不顺的时候也不要太失望，违缘又不是佛法带给你的，其中有前世的业力等很多因缘。

要判断一个人修行好不好，就要看他遇到挫折、障碍时是什么心态，如果这时还能用得上佛法，对自己充满信心，那说明他的修行比较成功。一切顺缘具足的时候，谁都会心情开朗、面带微笑、信心百倍，但从这里面看不出什么修行境界。

5、对后得以实执安住色等法的所依补特伽罗分别为假有。小乘圣者虽然从总体上证悟了色等五蕴诸法的空性，但由于所知障未断，对细微的五蕴——微尘和刹那并没有证悟空性，因此在后得时仍

然是以实有的执著安住于色等法上，如果将这种身份的补特伽罗分别为假有，就是第五种假有能取分别。

子二、对大乘补特伽罗执为假有之能取分别：

…坏种姓，无希求无因，

及缘诸敌者。

以大乘圣者为对境的假有分别念有四种：

6、对于以方便发菩提心而能失坏小乘种姓的所依补特伽罗分别为假有。大乘圣者安住在以菩提心为因缘而引发的大乘种性中，就已经毁坏了自私自利的小乘种性，如果将具足这种身份的补特伽罗分别为假有，就是第六种假有能取分别。

7、对于以智慧证悟修行胜义真如本体之果无有希求的所依补特伽罗分别为假有。这种圣者以大乘智慧证悟了一切诸法无来无去、无有任何所缘的胜义实相，甚至对佛果也不会希求，如果认为具有这样境界的补特伽罗是假有存在的，那就是第七种假有能取分别。

8、对证悟胜义中无有自性而无有因——所修道法的所依补特伽罗分别为假有。前面是对果无有希求，这是对因无有执著。由于证悟一切万法无有自性，所以能够了知所修道法本不存在而无有执著。如果将具有这种境界的补特伽罗分别为假有，那就是第八种假有能取分别。

9、对在名言中了知它的违品——魔及敌对者存在的所依补特伽罗分别为假有。虽然胜义中一切了

不可得，但在名言当中，大乘菩萨了知魔王波旬等障碍也是存在的，修持正法时有人反对、驳斥等违品也是存在的，如果将这样的补特伽罗分别为假有，那就是最后一种假有能取分别。

子三、彼之摄义：

是余取分别。

以上执著补特伽罗为假有的分别是除前面实有能取分别以外的九种假有能取分别。在获得一地时，这些也是要断除的。

辛二（宣说对治——见道之智慧）分三：一、宣说因缘聚合之差异；二、宣说果断得之详细分类；三、本体方便智慧之真实特点。

壬一（宣说因缘聚合之差异）分二：一、陈述缘——教法证法；二、宣说因——福德资粮之近取。

任何事物的产生都需要因缘，以花园里的鲜花为例，花种子就是近取因，土壤、阳光、水分、肥料等就是俱有缘，那么见道智慧生起的因缘是什么呢？缘就是佛陀所说的教法和证法，因就是加行道世第一法位所修行的止观双运之禅定。

成佛的种姓我们在座每个人都具足，但到底能不能真正获得超凡入圣的境界，关键还是要靠自己的修行，这是最直接的因，同时要依靠闻思的教法证法力量，才能真正让种姓得以显发。

癸一、陈述缘——教法证法：

为他示菩提，其因谓付嘱。

见道的缘，就是经常为他众宣说证法。证法包括信心、出离心、慈悲心、菩提心、空性智慧等，依靠修持这些，我们相续中能够真正产生佛果大菩提。

讲法不一定需要非常正规的法会、讲课等大型活动，我们在日常生活中聊天时，也一样可以给大家讲述佛法的智慧。好多人一见面就喜欢谈吃的喝的、谁好看谁难看之类的话题，我想这些并不是很重要，讲多了不但降低自己的身份，还失去了互相传递智慧的机缘。即使只有两个金刚道友，若能一起在证法上做些交流，碰撞出智慧的火花，也很有意义，也是一种水平，也是一种修行。格言中也说，两个有智慧的人，会产生更高的智慧。我们每个人居住在这个世界上，周围会有很多因缘，此时一方面需要用正知正念守护自相续，另一方面，应该利用这些因缘传递妙真理妙法。

我们能宣讲证法的因是什么呢？就是佛陀将般若教法付嘱于诸弟子。《般若经》中记载，佛陀转完第二转法轮后，将这些经典全部交付给阿难尊者。当要接近涅槃之时，佛陀更是再三叮嘱："宁可其他佛法全部遗失，也不能遗失般若法门一字一句，否则就等于毁坏了我的整个教法！"（这段缘起我们讲《般若摄颂》最后一品时也提过。）这些教证间接说明，证法的来源就是佛经及论典，我们首先自己要通过闻思、辩论来精通这些经教，然后再为有缘的众生讲解，这也就是弘扬教法了。因此，弘扬教法和证法并不是"法师"的专属行为，而是每个希求见道智慧的人都要担负起来的使命。

癸二、宣说因——福德资粮之近取：

证彼无间因，具多福德相。

以见道殊胜智慧作为果，它前面一定有一个无间断的因，这个因就是加行道最后世第一法位寂止和胜观双运的禅定。

凡夫菩萨需要在一大阿僧祇劫中积累广大的资粮才能成就见道，因此，不管是给别人传授教法和证法，还是自己修持禅定，这三者每一个都具有无量无边的福德之相（这个解释方法跟哦巴活佛的不同，但我觉得这样可能更好懂一点）。

我们以前学《现观庄严论》，讲到哪一个颂词，就把好几本讲义堆在一起对照着看，有时候都把自己看晕了。虽然现在大家手头的参考资料有限，但希望课后也要多翻一下，看看圣者们是怎么解释的，你自己又是如何理解的。

壬二（宣说果断得之详细分类）分二：一、安立大中观之观点；二、遮破有实宗之观点。

什么叫"断得"呢？所断的就是前面讲过的所有遍计障碍，所得的就是智慧。关于断和得的安立，大小乘有不同说法，我们首先来看大乘不共的说法。

癸一、安立大中观之观点：

垢尽无生智，说为大菩提，
无尽无生故，彼如次应知。

按照《宝性论》等的说法，我们把菩提分为两种，一种叫做离垢清净菩提，一种叫做自性清净菩提。

什么是离垢清净菩提呢？大多数凡夫人和小乘行者都认为：我们相续中暂时具足烦恼障和所知障等客尘（尽管小乘中没有所知障的说法），当我们通过修道遣除掉这些垢染，就会现前一个清净的菩提。其中离垢的这部分——二障完全断尽的断德，就是佛陀四身当中的本性身；通达一切万法实相无生的证德，就是智慧法身。应断的障碍都断尽，应证的智慧都现前，这就是离垢清净菩提。

以上这种观点，我们暂时可以承许，然而在究竟的大中观宗看来，由于烦恼障和所知障等垢染的本体就像石女的儿子一样，是根本不成立的，所以它们的灭尽也是不存在的，断除障碍的智慧也从来没有产生过，这种境界就叫做自性清净菩提。

我们应按照这样的次第来了知二清净的大菩提自性。

此理在《般若经》中有明显的宣说：“若承许般若佛母灭尽，则如同认为虚空灭尽等而已，此等法中，若生亦无有，则何有灭尽……”这个话的意思就是：如果认为烦恼、智慧有灭，则等于说虚空有灭一样，这些法从来都没有产生过，又怎么会有灭的情况呢？经中，佛陀在讲完上述一番话后，为了让有缘弟子生起诚信，特意伸出广长舌遍覆面轮，以证明自己所言真实不虚。

此外，狮子贤论师的《明义疏》也秉持同样的观点。如果我们没有通达这样的中观甚深意义，就会像某些寻伺者一样发出极为可笑的胡言乱语，比如现在学术界就有很多人完全不知道佛的智慧是什

么样，他们总以为："如果佛的智慧无生无灭，所断除的障碍也无生无灭，那你们为什么还要修道？"在名言当中，我们现在的确是有障碍，将来也会产生智慧，但这毕竟只是世俗的显现，而不是万法的实相；在以胜义理做观察时，根本不可能有一个障碍要断，也不可能有一个智慧要证。这些在真理面前根本不成立，如果不成立还要说存在，那只能是寻思者的一种说法罢了。

中观和现观的境界并不是所有人都能了解，如果冒然为非法器宣说，可能导致他们最终舍弃圣法，因此传承上师们只会把《般若经》传授给部分有缘弟子。汉地的禅宗和藏地的密法要观待根基，也是同样的道理。法越来越深的时候，能接受者就会越来越少，因为一般世间人的"智慧"只是一种邪分别，恰好跟甚深的法义背道而驰，所以他们舍弃殊胜法门也就不足为奇。这样的现象自古以来已经比比皆是，将来也肯定还会有很多。

建立这两种清净是很重要的，大家要注意辨别其间的差别：离垢清净菩提是证得佛菩萨果位时才现前的，不是我们凡夫人的境界；自性清净菩提则是每一个人都具足的，所谓"一切众生皆有如来智慧德相"，但这种自性清净菩提是最了义的，经得起任何理论的观察。

下面就看一下这方面的辩论。

癸二（遮破有实宗之观点）分二：一、以事势理而破；二、以承许相违而破。

这是因明中很重要的两种破斥方法。

第一种是以事势理而破。事势理又叫法尔理，也就是事物的客观规律、确凿真理，符合事势理的事情必定是颠扑不破的。

第二种是以承许相违而破，也就是抓住对方前言后语之间的矛盾，以子之矛攻子之盾。比如对方先说："我今天身体特别特别好。"一会儿又说："我头很痛。"我们就反驳说："你身体好不能成立，因为你头痛，且头是你身体的部分之故。"这样就把对方破掉了。

子一、以事势理而破：

无灭自性中，谓当以见道，
尽何分别种，得何无生相？

小乘有实宗认为，证果的时候会得到一种灭法。《俱舍论》中讲，灭法分为抉择灭和非抉择灭。抉择灭是通过剖析、抉择而把原有的障碍去除的这么一种空的部分，圣者的智慧都属于抉择灭；非抉择灭是由于因缘不具足而制止产生的一种无为法，论师们常用的比喻是"冈底斯雪山上没有草"。

但是，如果从本来清净之法性实相的角度而言，万法恒时都安住于无有任何灭尽、也无有任何产生的自性当中，这样一来，第一地菩萨的见道智慧到底灭尽了什么样的分别种类，又得到了什么样的灭法无生相呢？

我们前面虽然讲了三十六种所断分别，可是在胜义中，这些障碍的自性是不存在的，所以也没有办法灭，就好像石女的儿子本来不存在，你也就没

有办法杀他；同样的道理，我们所谓的智慧也是没办法获得的，就像石女的儿子从来没有本体，你也就没办法跟他结婚。

因此，我们平常说“依靠无漏修道生起智慧、断除障碍”，或者像小乘有实宗讲“证阿罗汉果时，会获得名为尽智和无生智的灭法”，这些都可以承许是世俗名言中合理的安立，但如果真正用大乘的智慧来进行观察，就会发现所断和所证都是得不到的。

我们可以这样观察：如果万法的本性是有垢染的，那么当我们得到见道智慧的时候，也不可能把它们看成无垢的，否则我们的有境智慧就已经不符合万法实相了；如果对境万法原本就是无有垢染的，那就说明我们只是以无倒的智慧照见了无垢的实相而已，并不是改变了事物的自性，也不是新得了什么特殊的法，这样见道实际上也没有更特殊的境界。《定解宝灯论》里也说：障碍自身本来也是清净的，在究竟意义上有何可断除？

我们现在只不过没有深入学习，才会特别担心自己烦恼深重、不能解脱，要是真正明白了自性清净的道理，就会知道贪嗔痴这些烦恼就如同幻化的士夫一样，本来不存在。我们的这种执著，就好比把阳焰当成水、把浮云当成人物一样，实际上对我们是无利无害的。

子二、以承许相违而破：

若有余实法，而于所知上，

说师尽诸障[53]，吾以彼为奇。

[53] 说师尽诸障：原译为“说能尽诸障”。

小乘有实宗以外的某些其他宗派（指唯识宗）认为：在抉择胜义谛时，能取、所取的法要空掉，但还有一个明清的心识是不空的、要保留的。同时他们又说：对于所知万法，佛陀已经断除了烦恼障、所知障等一切垢染，证达了三轮体空的境界。一会儿说心识不空，一会儿说万法皆空，这样前后矛盾的观点，我（弥勒菩萨）以为是极为稀奇的。

《入中论》中有个颂词："若既不生复无知，谓有依他起自性，石女儿亦何害汝，由何谓此不应有。"意思是说：倘若承许依他起既是自性不生，又没有任何量能知，而同时又说万法有一个依他起自性，那等于说石女的儿子也有一个实体了。一切万法本来跟石女的儿子没有什么差别，你为什么只承认万法的依他起实有，而不肯承认石女的儿子实有？难道石女的儿子对你有什么损害？还有什么其他理由说他不应该存在呢？

或许有人认为：汉传佛教自唐代以来很重视唯识宗，藏传佛教不重视唯识宗。其实不是这样。藏传佛教驳斥唯识宗，都是在抉择究竟了义佛陀密意的场合下，认为胜义中不应保留一个不空的依他起心识，这并不代表我们否认"万法唯心"在世俗中合理。在《中观庄严论释》里，麦彭仁波切以独特而清晰的方式阐述了唯识宗跟中观宗之间的相同点，并引用许多教证来指出，唯识宗也是大乘佛法中不可缺少的一部分，我们若能两宗并重，以唯识理抉择名言，以中观理抉择胜义，那将是非常完整的大乘修法。

有些道友因为以前学过几部唯识的论典（现在世间有很多惯于自我吹嘘的人，只看过一两本医书就说自己是学医的，只会画几个图案就说自己是学建筑的，我们佛教徒中也有这种人，只学了一点点便自以为究竟），就对唯识宗的观点特别维护，听不得别人说唯识宗的过失。唯识好的地方我们当然要承认，但公平地来说，也要看到它有一些不足，否则弥勒菩萨也不会觉得好笑。我们要为某个宗见辩护，还是要拿出教证、理证来，光是空口说如何如何好也不管用。

第四十四课

思考题

1．解释颂词："此中无所遣，亦无少可立，于正性正观，正见而解脱。"为什么说这一颂可以含摄一切显密佛法的究竟意义？

2．什么是狮子奋迅三摩地？它有哪三种类别？

3．以怎样的方式观察十二缘起能够通达四谛？

4．修道顶加行的正行分下、中、上三品超越等持，请略述中品超越等持的修持方式。

破斥完有实宗之后，下面就正式宣说见道。

壬三（本体方便智慧之真实特点）分二：一、宣说见道入定智慧；二、宣说表示彼后得之实修。

癸一（宣说见道入定智慧）分二：一、因无间道忍智；二、果解脱道之智狮子奋迅相。

子一（因无间道忍智）分三：一、宣说甚深智慧远离破立之特点；二、宣说广大方便具一切波罗蜜多相；三、说明本体方便智慧双运之忍智。

丑一、宣说甚深智慧远离破立之特点：

此中无所遣，亦无少可立，

于正性正观，正见而解脱。

前辈大德在建立显宗或密宗的究竟观点时，都会经常引用这个颂词，比如弥勒菩萨自己的《宝性论》里就用到了，《桑布扎续》、《二观察续》以及上

师如意宝的《〈直指心性〉注疏》中也有。

我们学这部《现观庄严论》，当然是为了通达其中的意义，但如果你实在通达不了，那最好能把全论的颂词背下来；再退一步说，如果你连背诵全部颂词的能力也没有，那么为了跟现观结上一个缘，至少要把上面这一颂背下来。这四句已经涵括了般若最深的意趣，记住了它，也就算把握住了《现观庄严论》的核心。

一地菩萨见道的境界或者说一切万法的本性是什么样呢？这里是分基、道、果三个方面来讲的。

在诸法本基当中，既没有丝毫所遣除的法，也没有任何需要重新建立的法。我们未经观察时，总觉得烦恼障、所知障、人我执、法我执、苦、集等违品是需要遣除的，可是依入定智慧来看，其实根本没有什么可遣除的，因为这些障碍的本体就像空中的鲜花一样，是丝毫也不成立的。在世俗显现上，我们要建立人无我、法无我、慈悲菩提心、空性见解等功德法，但实际体性中也没有任何需要重新建立的，因为本来有的东西不需要建立，本来没有的东西也无法建立。

所谓修道，也就是对于这样无破无立、远离四边八戏的清净大平等性（这种本性，按中观来说，是大平等，按密宗来说，是大清净，按照显密双运的道来说，是等净无二），能够依靠上师的窍诀或自己系统学习之力而真正进行观察——不加染污分别，本性如何，就如何安住。

通过这样观修，当最后现量见到了平等清净的

本来面目，就从本不存在的见断束缚中解脱出来了。

颂词前两句是讲基中观，第三句是道中观，第四句是果中观。或者以“见修行果”来归纳：前两句是中观的见解，第三句是中观的修行，最后一句是中观的果。

因为罪障本来就没有产生过，所以也没有什么可清净的，我们若能在这种本性中直接安住，最后显现的罪障垢染全部清净而获得解脱，这就是最殊胜的除障修法。密宗中的《法界忏悔文》等仪轨就是按照这种方式来忏悔罪业的，《前行引导文》中也讲过，上等的忏悔就是唯一护持本性。

一切显宗经论所讲的甚深义理，再也超不出《现观庄严论》这四句偈，而我们看无上密法，比如全知无垢光尊者的《七宝藏》，讲到大圆满的了义观点，也无非就是这个道理。或者这样说：显宗的教法，归纳起来就是二转法轮的般若空性加上三转法轮的如来藏思想，而这两者在密宗中也是不可缺少的，比如就宁玛巴的大圆满而言，本来清净和任运自成正是分别修习二转和三转的究竟义。有些学佛没有融会贯通的人总觉得显密是他体的、隔阂的，甚至是水火不容的，而一旦通达了如来密意，就会知道：显宗的究竟意义密宗中也有，密宗的究竟意义显宗中也有，显宗和密宗没有任何抵触。

因此，学佛的人首先要好好闻思，如果没有闻思，不但学不好、修不好，甚至会依靠正法造下很多恶业。在座有个别人，就是以前初入佛教时因缘不好，听信了一些人的胡言乱语，没有打好基础，到现在为止，

虽然已经学了很多年，但始终持着一种显密完全分开的见解，一听说讲密法就精神振奋，绝不会断传承，而谈到显宗就好像没有那么大信心——这说明对显密教义的认识还不太够，密宗固然有一些特殊的窍诀，但如果我们根机不到，学了密宗也不一定能成就。

丑二、宣说广大方便具一切波罗蜜多相：

前面讲的是入定智慧空性方面的特点，这是讲这种智慧的光明方面，所有的方便法全部具足。这两个分别说明了智悲双运中的“智”和“悲”，广义的“悲”就是方便。颂词是这样讲的：

施等一一中，彼等互摄入。

这种甚深智慧也具足世俗中六度万行的所有功德。就像之前披甲修行部分所讲的那样，在布施、持戒、安忍、精进、禅定、智慧等每一个波罗蜜多当中，有六波罗蜜多互相摄入，这样就总共有六六三十六种波罗蜜多相。远离四边八戏的入定智慧，或者是它的光明分中，具足所有六度的功德。

因此佛教中智慧和方便是缺一不可的，在《现观庄严论》的学习中，智悲双运自始至终非常重要；我们在修行的时候，也是既要有空性见解，又要有方便的六度万行。

有些修行人对布施、持戒等善法很重视，可是对空性法门就不感兴趣，包括有些道场也是这样，每天积累的都是福德资粮，空性法几十年、上百年都没有传过，也没有人懂；另有一些人只关注中观、般若等深法，却对世俗善根极为忽视，连转经轮、

念珠都不用。其实，修行堕入任何一边都是危险的，就像一辆马车，只有两个轮子都具足才跑得稳。

二十一世纪是一个特殊的世纪，传播学上称之为“微时代”，意即人们都倾向于用一种特别简单、快捷的信息传递方式来改变自己的生活。这个时候，我们一定要对网络、电脑等科技化手段善加利用，这样就能很方便地在一个简单的发心工作中圆满六度的修行。例如，我在电脑上整理佛法资料或答疑解惑，能给他众带来利益，这就具足了布施度；在这个过程中始终如理如法，没有行持非法，这就圆满了持戒度；能忍受自己身体的病痛或别人的攻击，这就具足了安忍度；对这件事情有欢喜心，能持之以恒地为之奋斗，这就是精进度；行持善法心不散乱，这是禅定度；对于如何操作，能以智慧如理辨别、取舍，这是般若度。以上是从法布施来分析，在持戒等行为中，也同样可以具足六种波罗蜜多。

我们要知道，现相中的六度方便与入定的空性智慧是不能分离的，一旦分离开，两者将不能成为色身与法身的根本因（世俗中六度万行的善法，依靠阿赖耶上的种子而不断成熟，其原因也在于此）。

丑三、说明本体方便智慧双运之忍智：

一刹那忍摄，是此中见道。

这样将甚深智慧和广大方便双运来修，当一大阿僧祇劫的资粮圆满之后，以一刹那忍智所摄的法，就是此处所说的见道。

为什么前面道智品用十六刹那来讲道智，而

这里说一刹那呢？因为这里的见道顶加行，是以入定为主。菩萨在一刹那间完全通达了万法的本体，其中已经含摄了八忍八智的所有智慧，三界的一百一十二品见惑[54]也是在这一刹那间全部遣除的。

子二、果解脱道之智狮子奋迅相：

次由入狮子，奋迅三摩地。

《俱舍论》中说过，在每一个道位上都可以分出加行道、无间道、解脱道、胜进道四个阶段。这四道本体上没有什么不同，都是指摧毁违品、现前智慧，但可以从不同反体的角度来安立，就像见道的十六刹那一样。比如同样是见道这一刹那，从正在断除障碍的侧面来说叫做无间道，从远离障碍的侧面来说叫做解脱道，从开始断其余障碍的侧面来说叫做胜进道。

前几天有人问："见道的士夫到底还有没有这些能取、所取的遍计分别？"从解脱道的角度来讲，可以说是没有的，但从无间道的角度来讲，可以说还具足这些所断，世间加行道的最后部分，也可以包含在见道当中。因此见道的补特迦罗，虽然本体是一个刹那，但也可以有加行道身份、无间道身份、

---

[54] 麦彭仁波切的《〈现观庄严论〉注疏》中对此有阐述：

"因为能如实照见彻底圆满二无我的法界，所以在一地——极喜地，便可以断除（一百一十二种见断，具体包括：）

欲界之见断：（分别）对四谛的邪执，以萨迦耶见、边执见与邪见三者，加上见取见与戒禁取见二者，总共为五见，以及无明【痴】、贪、嗔、慢、疑五非见这十法来划分，则见道所断总共有四十种；

上二界【色界、无色界】（之见断）：因为没有嗔恨，所以就只有（除开分别与四谛相应的四种嗔恨之外的）两个三十六种烦恼。

所以，三界的见道所断总共为一百一十二种烦恼。"

解脱道身份和胜进道身份的见道者。

所谓狮子奋迅三摩地，是在获得见道解脱道的智慧之后，能够自然而然进入的一种甚深禅定。凡夫人由于具足烦恼障和所知障，经常会受到忧愁、恐惧的折磨，见道菩萨远离了二障的遍计部分，可以直接入于无所畏惧的等持，就像狮子在群兽中傲然来去，因此叫做狮子奋迅三摩地。这种禅定是非常重要的，佛陀在很多经中都讲到过。

狮子奋迅定也分三种，即：离开见道所断障碍后直接进入的解脱道狮子奋迅定，再度入定的胜进道狮子奋迅定，成为上道加行的加行道狮子奋迅定。颂词中是特指见道解脱道的狮子奋迅三摩地。

癸二、宣说表示彼后得之实修：

观察诸缘起，随顺及回逆。

前面已经讲完了见道入定位要修的现空双运和狮子奋迅定，那么后得位要修什么呢？就是要观察顺式和逆式的十二缘起。

十二缘起是佛教徒都该具备的常识。从无明、行、识等一直到老死，这叫顺式的十二缘起；从老死返推到无明，这叫逆式的十二缘起。

具体而言，通过对染污法进行顺式观察，发现轮回的根源乃是无明，这是证悟了集谛的自性；通过对涅槃法观修以消灭无明而消灭行等进行顺式观察，发现以无我智慧摧毁无明就能断除轮回，这是证悟了道谛的自性；

从染污法之果——老死进行逆式观察，发现是

由生而来，于是知道无明引生的果必定是痛苦，这是证悟了苦谛的自性；从涅槃法方面进行逆式观察，发现生灭则老死灭，从而通达依靠灭除无明而灭除生死之理，这是证悟了灭谛的自性。

因此，对于轮回的缘起和涅槃的缘起，都可以运用顺逆两种方式来观察。通过观察轮回的顺式和逆式缘起，可以通达集谛和苦谛；通过观察涅槃的顺式和逆式缘起，可以通达道谛和灭谛。

见道菩萨后得位除了要观十二缘起来认识四谛之外，还要修行之前讲过的十种修治以及十二种百功德（《入中论》中有介绍）、出世间波罗蜜多、八解脱、四无量心、总持、等持等。由于这些后得的修持与入定智慧紧密相联，所以能起到斩断轮回的作用，这也是世俗中的一种无欺缘起。

有个别论师认为：大乘见道只有入定的一刹那，没有后得。我们依靠上面的内容完全可以遮破这种观点，此外，记得《七宝藏》的《宗派宝藏论》中也安立大乘见道有后得位。

庚三（修道顶加行[55]）分三：一、对治修道之特点——所依寂止等持；二、所断修断之自性——俱生分别；三、宣说如是断证圆满之功德。

辛一（对治修道之特点——所依寂止等持）分二：一、加行狮子奋迅等持；二、正行超越等持。

修道顶加行的法相：修道所断违品的殊胜对治。本来修道顶加行的修持也分寂止和胜观两个方面，但因为在道智品以及上一品讲修道八种甚深不退转

[55] 修道顶加行：顶加行八法中的第六法。

相时，已经对胜观智慧进行了充分阐释，所以这里就没有再作宣说，而只是讲寂止禅定的内容。这种禅定又分加行和正行两个部分。

壬一、加行狮子奋迅等持：

灭尽等九定，修往还二相。

作为加行的狮子奋迅三摩地，所修的就是我们经常讲的九种禅定（但这里不是世间道）：色界的一禅、二禅、三禅、四禅，无色界的空无边处定、识无边处定、无所有处定、有顶定，以及寂灭一切受想的灭尽定。修的时候有顺式和逆式两种相——从一禅次第往上修到灭尽定，这是顺式；从灭尽定一个一个往回修到一禅，这是逆式。

有时候我们看这个世界，真的感觉就像寂天菩萨所说的那样，似乎所有人都不正常，都是疯狂者，因为大家成天都在跟着分别念跑，一点自我控制和约束的能力都没有。为什么我们的心总是这样飘来飘去，好像追都追不上呢？因为我们没有修好禅定，连欲心一境[56]都没得到。如果我们把禅定修好了，那这颗心无论何时都会很容易安住，根本不会像野马和猿猴一样到处放纵。我们看以前藏汉的许多禅师，他们就是通过一步一步修行，令心获得了自在，所以想要入定多长时间都可以。人人心中本来就有这个妙力，只是我们没有在修行上下功夫，因而无法现前。

[56] 欲心一境：欲界所摄的心一境性，即在有寻有伺的状态下，令心专注于一个所缘境，无有散失。

壬二、正行超越等持：

后以欲界摄，非定心为界。
超越入诸定，超一二三四，
及五六七八，至灭定不同。

修道顶加行的正行，包括下、中、上三品超越等持。《俱舍论》中也讲到有漏、无漏的超越等持，但此处讲的有所不同。

下品超越等持，是从一禅到灭尽定之间顺式循序入定，这是比较容易的。

中品超越等持，是在依次修前八种定时，中间以灭尽定穿插，比如修完一禅，中间加一个灭尽定，然后修二禅，再加一个灭尽定……这样的话，四禅、四无色八种定，加上八个灭尽定，共有一十六种等持。修完这些之后，这位菩萨还处于灭尽定之中。因为灭尽定的心特别细微，而他原先所处的欲界心则极为粗大，这个界限很难跨越，如果这位菩萨是利根者，那么是可以直接跳到欲界心当中去的；但如果是钝根者就做不到，他需要先返回无色界最上的有顶定，这叫做小退，等于稍微推迟一下，然后才能回到欲界心的状态。如此一来，刚才的十六种定，加上钝根者的小退，总共有十七个次第的禅定，这就是中品超越等持的修法。

上品超越等持（颂词只涉及这部分，而没有包括下品和中品）是什么样呢？欲界所摄的并非真正的入定心，而是后得、座间的心，以此作为界限，不断地超越入于各种等持，交替往返，这就是上品超越等持。（所谓“超越”，就是指修行者为了使自己的心堪能，而在色界、

无色界、灭尽定等入定心与后得心之间轮番交替加以锻炼。我们平时修大乘佛法也是这样，一会儿坐在家里好好地入定修菩提心，观一切众生是自己的父母，一会儿起座去跟道友一起发心，看看自己座上的境界落到世间是不是用得上，这就是把寂静的入定和分别念炽盛的后得结合起来修。）上品超越也分顺式、逆式两种修行方法，本论颂词讲的是从欲界心逐渐超越一至八种等持而最终入于灭尽定的顺式修法，《般若经》中讲的则是相反的逆式修法。

我们先介绍逆式修法：先从欲界心入灭尽定，从灭尽定出定回到欲界心状态；之后舍弃一个灭尽定，从欲界心直接入于有顶定，从有顶定出定又进入欲界心状态；然后舍弃灭尽定和有顶定这两个禅定，直接入无所有处定，出定后又进入欲界心；接下来依次舍弃三个、四个、五个、六个、七个禅定……最后是舍弃八个定，从欲界心直接入于一禅，再从一禅进入欲界心。这就是《般若经》中所讲的逆式上品超越等持。

下面讲颂词中的顺式修法：先从欲界心入于一禅，从一禅出定又回到欲界心中；然后舍弃一禅这一个定，直接入于二禅，出定后进入欲界的心态；继而舍弃一禅和二禅这两个定，直接入于三禅，出定后又入于欲界心；之后舍弃一禅、二禅、三禅这三个定，直接入四禅，出定后又进入欲界心状态……像这样渐次往上修，到最后跨越四禅、四无色这八个定，从欲界心直接入于灭尽定。由于始终是寂静的禅定和不寂静的欲界心这两个状态轮番修持，

所以叫做“不同”。

这种超越的禅定修法，就好像一个跳高运动员先跳一米高的杆，然后两米、三米不断增加，到最后八米的杆也能一跃而过。

第四十五课

思考题

1．请运用你所知的任意一种中观推理来证成：见道时加行道功德在胜义中无灭。

2．对于基一切万法，小乘、大乘的圣者以及未入道的凡夫分别持什么样的见解？

3．为什么弥勒菩萨说未证悟者是“受供不清净”？当今时代已经很难见到圣者，我们是不是可以认为“大多数出家人是不适合接受供养的”？

《现观庄严论》第五品顶加行中，我们已经讲完了加行道和见道的顶加行，现在正处于修道顶加行部分。今天要讲的是修道所断的障碍。

辛二（所断修断之自性——俱生分别）分二：一、宣说所取法之分别；二、宣说能取补特伽罗之分别。

壬一（宣说所取法之分别）分二：一、宣说趋入所取分别；二、宣说舍弃所取分别。

癸一（宣说趋入所取分别）分三：一、本体；二、分类；三、摄义。

子一、本体：

趋入所取分别的本体是对所入对境大乘法加以分别的俱生修断。作为大乘佛子，会认为大乘佛法是我们要修行的，但在究竟的修道境界中，这种分别念是需要断除的。

子二（分类）分二：一、于所入境大乘之教法分别方式；二、于所入境大乘之证法分别方式。

以对境而分共有九种。

丑一、于所入境大乘之教法分别方式：

略标及广释。

1、对归纳意义简略宣说的教法加以分别。释迦牟尼佛的教法有三藏十二部，或者说八万四千法门，其中有略说也有广说，像《般若经》里面，《般若摄颂》、《心经》就是比较简略的，如果某位菩萨认为应该接受这样言简意赅、归纳总结性的法门，那就是一种趋入所取分别。暂时来讲，这些精华教授当然是值得接受、趋入的，但是要达到究竟果位的话，对它的执著就是一种障碍。

2、对广释别类的教法加以分别。比如对于《般若八千颂》等佛陀广说的经典加以分别，或者认为佛陀为了分别对治贪、嗔、痴以及平等对治三毒而广说了八万四千法门，这都属于趋入所取分别。

丑二（于所入境大乘之证法分别方式）分二：一、于所断过失法分别方式；二、于所取功德法分别方式。

寅一、于所断过失法分别方式：

佛所不摄受。

3、对所断相似般若——佛陀不摄受的过失法加以分别。在显现上，单空之类的相似般若是不为佛陀所接受的，只有真正远离四边八戏的般若波罗蜜多才符合佛陀的密意，才被他认可。佛所不悦的过失法，还有其他不究竟的修法、境界，暂时可以作

为所断，但从究竟来说，对其分别也是不合理的。

寅二（于所取功德法分别方式）分二：一、于胜义空性之殊胜功德分别方式；二、于名言显现殊胜功德分别方式。

卯一、于胜义空性之殊胜功德分别方式：

无三世功德。

此处是依三世而对所证功德法作分类的：

4、对见道之前已灭的加行道功德这一胜义中无灭的法加以分别。胜义是证悟一切圣道的境界，在这种境界中，名言中安立的加行道、见道、修道都是不存在的。以加行道来说，相对于见道而言，已经属于过去法，其在胜义中无灭（有些翻译为“已灭”，胜义中无有，但这里按藏文是“无灭”），对这样的法进行分别。

5、对现在一刹那的见道功德这一胜义中无本体的法加以分别。当下一刹那的见道属于现在法，其无有本体，胜义中不存在，对这样的无本体法分别。

6、对见道之后尚未产生的修道功德这一胜义中无生的法加以分别。修道属于未来法，尚未产生，因此也不存在，胜义中无生，对这样的无生法分别。

总之，我们用分别念将过去、现在、未来的功德法安立为加行道、见道、修道，但这三种道在究竟意义上并不存在。胜义中的无有，属于功德方面，但实际上也是一种分别，这种对其胜义体性的分别也是需要舍弃的。

卯二、于名言显现殊胜功德分别方式：

及于三妙道。

以下是在世俗层面对道法所生的三种分别：

7、对通过出离所断的途径而趋入涅槃之道法——加行道加以分别。通过加行道的修行可以出离一切所断过失（这里指压服一般的障碍，而不是根除），同时可以对涅槃法门进行修持。

8、对通过断除遍计之种子的途径而现量见到法性义的道法——见道加以分别。见道断除了遍计的障碍，同时如理如实见到了一切万法的真相。

9、对通过断除俱生之种子的途径而反复修行实相义的道法——修道加以分别。通过修道的修行断除了俱生的障碍，同时反复修持见道所证悟的实相见解，这就是修道的妙道。

子三、摄义：

所取初分别，加行相行境。

上述所取法方面的第一类九种分别，是以大乘加行所趋入之境相——教法证法为对境而生的分别。

这样的分别，在我们平时看来都十分合理，可是菩萨在大乘修道过程中却必须将之断除，否则他便不能证得最为究竟、微妙的境界。我们在学习《现观庄严论》时，有一点必须明白：不管是对善法的执著，还是对恶法的执著，最后都是要遣除的，因为在菩萨真正的无二慧境界中，任何执著都无法立足；但在世俗的行为当中，断恶行善、取舍因果是不能放弃的。现在很多人喜欢把了义观点和世俗行持混为一谈，认为世俗中什么都不用做，这种说法其实根本不符合第二转法轮的究竟密意，只不过是

为自己的懒惰找借口而已。

要想学好般若空性法门，还是需要传承上师的引导，单靠自己看书是不可能掌握其中的甚深要义的。不仅仅是学佛，甚至学一门世间的知识技能都是如此——即使你再有智慧，如果从来不上学，想光凭自己看书来完成小学、中学、大学的全部课程，还是比较困难的。我到学校里去的时候，经常碰见一些老师、学生，他们只不过从字面上读了一下《楞严经》、《金刚经》、《心经》，就自以为懂佛法了，结果一谈到空性，根本分不清何时空、何时不空，这说明他们看书只是断章取义，实际上连佛法的边都没沾到。因此，系统学习是非常重要的。

癸二（宣说舍弃所取分别）分三：一、本体；二、分类；三、摄义。

子一、本体：

次许心心所，转趣时有境。

接下来是第二类所取分别——舍弃所取分别。小乘有境的心与心所法，是大乘加行需要遣除的，对于这些要遣除的法进行分别，就安立为九种舍弃所取分别。

小乘法相关的心和心所，在小乘自宗看来是应该执著的，但在大乘看来就是违品，是需要抛弃的（“转趣”就是抛弃、遣除的意思）。然而在进行大乘佛法究竟义的修持时，“好”或“不好”的执著都会成为障碍，就如禅宗所说，白云和黑云都会遮障阳光。因此，无论是应该接受的分别念，还是应该舍弃的分别念，都属于修道的所断。

其实，如果把颂词译为“次许心心所，遣除之有境”，可能更好懂一点，但法尊法师也许有其他的解释方法，所以这里就不作改动（万一他在法界中不高兴怎么办）。在我们藏传佛教中，前译大德们的翻译水平普遍非常高，后来的译师们到尼泊尔后，不适应当地炎热的天气，就把前辈译师的译作稍微改一下，拿回来弘扬，这导致后译的典籍质量参差不齐，因此我也没有资格轻易改动法尊法师的译本。

子二（分类）分五：一、于所遣小乘资粮道法分别方式；二、于加行道法分别方式；三、于见道法分别方式；四、于修道法分别方式；五、于无学道法分别方式。

丑一、于所遣小乘资粮道法分别方式：

不发菩提心，不作意菩提。

1、对声闻缘觉资粮道由意乐等起低劣而不发作为因的菩提心加以分别。声闻缘觉乘行人由于未被大乘善知识摄受，不具备生起菩提心的环境和因缘，在资粮道时没有发菩提心。我们如果有这种想法，那就是第一种舍弃所取分别。

2、对由加行二资粮下劣而不作意果——圆满菩提加以分别。认为资粮道小乘行者的行持只是为了自己获得清净果位，而没有以法身色身双运、利益无边众生的大菩提为目的，没有作意菩提，这是第二种舍弃所取分别。

因此，小乘资粮道的特点有两个，一个是在意乐上没有发无上菩提心，一个是在加行上没有追求圆满菩提。我们也要藉此反观自己：我们自以为在学净土、学密宗、学禅宗，但仔细想一想，我们到

底有没有利益众生的心？很多人表面上在修大乘净土法门，但你问他："为什么要往生极乐？""因为极乐世界很好，没有什么痛苦。"那这种心态可能还没超离人天法，比小乘还低，小乘至少有遣除自己所有烦恼和痛苦的发心。

如果谁觉得我说得不对，那可以站出来辩论：大乘佛教的意乐是什么？行为如何？最后求的果是什么？在每天念佛以及从早到晚的行为当中，有没有想过利益众生？如果从没有想利益众生，也没有想获得圆满佛果，只是想自己死后去阿弥陀佛的刹土享受快乐，这种心态是否就是小乘？

我前些天去一个学校讲课，故意跟他们说："你们所以为的佛教并不是真的佛教，你们以为不是佛教的可能恰恰才是佛教。"之所以这么说，是因为我发现汉地相当一部分人对佛教缺乏了解，尤其容易忽视大乘佛教的根本——菩提心。包括我自己，讲到这个颂词也感觉非常惭愧，因为有时候明明知道一件事情能够利益众生，但由于自己比较累，就没有去做。我在某些发心人员身上也看到这种情况——他们明明知道自己的发心工作对众生有很大帮助，但有可能是因为以前的环境和恶友的影响，心态非常差，轻易地就放弃了，结果再也做不到什么有益的事了。

我们学任何一个法，都要把法本当成一面镜子，随时用它来照一下自己，这样就能发现自己有哪些缺点。

丑二、于加行道法分别方式：

作意小乘法。

3、对加行道声闻缘觉决定种姓作意小乘法加以分别。《俱舍论》里面讲，加行道声闻缘觉中有的种姓已经决定，他们生不起利益众生的意乐，只会寻求自我解脱的小乘道；以此为对境的舍弃所取分别，也是修道菩萨要断除的。

丑三、于见道法分别方式：

不思大菩提。

4、对见道中声闻缘觉由于无有殊胜方便智慧的般若而不作意无上圆满菩提加以分别。见道位的声闻缘觉虽然已经现前了人无我的境界，但由于不具备大乘的殊胜智慧和大悲心，所以根本不会为了获得圆满菩提而发愿；对这种情况加以分别，也是修道时的所断。

丑四、于修道法分别方式：

有修与无修。

5、对修道中声闻缘觉由于有缘而修相似四谛相加以分别。声闻缘觉所修的四谛相是有所缘而修的。

6、对其不具备以无缘的方式修行远离三十二增益的四谛相加以分别。大乘对于四谛的十六行相以远离三十二增益的方式无缘而修，而小乘没有这种远离四边八戏的修法。

丑五、于无学道法分别方式：

及与彼相反，非如义分别。

对无学道有三种分别，“及与彼相反”是讲前两种，意思是说：刚才修道是先讲有修，后讲无修，现在反过来，先讲无修，后讲有修。

7、对无学道中声闻缘觉由于不具备究竟断证而无有圆满究竟实相之修加以分别。“无修”是说，声闻缘觉的无学道中，没有像大乘佛教究竟断证的圆满修行。

8、对彼等具有圆满相似戏论之修加以分别。“有修”是说，声闻缘觉无学道没有圆满远离三十二种增益的四谛修法，但有相似的有缘之四谛修法。

9、对彼等由于未曾断除耽著无常等的所知障而不具备了达实相真如义之智加以分别。“非如义分别”是说，因为小乘无学道没有证悟三轮体空，对于无常、苦、空、无我等相还有执著，所以不可能如理如实地通达一切万法，如果我们对此加以分别，那也是一种修道的俱生所断。

子三、摄义：

当知属修道。

我们要知道，以上所讲的这九种分别念，是对小乘心态的分别，这九种心态是按照大乘观念认为需要遣除的，但对其产生的分别，在修道顶加行中属于必须断除的舍弃所取分别。

壬二（宣说能取补特伽罗之分别）分二：一、宣说实有能取分别；二、宣说假有能取分别。

癸一（宣说实有能取分别）分三：一、本体；二、分类；三、摄义。

子一、本体：

实有能取分别的本体是对补特伽罗执为实有的俱生修断。

子二（分类）分四：一、于基见之差别补特伽罗分别；二、于道修之差别补特伽罗分别；三、于所得果之差别补特伽罗分别；四、于所为行之差别补特伽罗分别。

丑一、于基见之差别补特伽罗分别：

施设有情境，施设法不空。

依靠对基法的认识不同，可以分出小乘、大乘、凡夫这三种人，将他们执为实有的三种分别念就是我们这里所讲的修断。

1、将由证悟基人无我而了知有情仅是施设行境之所依的小乘补特伽罗分别为实有。证悟人无我而了知到人我仅仅是假立（这里的"施设"是"假立"的意思），将证悟人无我身份的所依补特伽罗，就是舍利子、目犍连、富楼那、阿难等阿罗汉，认为是实有的，那就是第一种实有能取分别。

2、将由证悟基法无我而见法唯是施设、缘起之所依的大乘补特伽罗分别为实有。证悟法无我不仅知道人我是假立的，同时对一切万法都没有执著，将文殊、观音等无碍通达一切万法的大乘菩萨为实有，觉得"文殊菩萨一直在五台山"、"地藏王菩萨一直在九华山"，那也是一种实有能取分别。

3、将由于没有证悟基二无我而将诸法执为不空实有之所依的异生凡夫补特伽罗分别为实有。凡夫人对于人无我和法无我都没有认识，无论看到什么都认为是不空的、实有的，我们如果认为这种身份

的补特伽罗实有存在，那就是第三种实有能取分别。

丑二、于道修之差别补特伽罗分别：

贪著简择性。

4、将由于没有断除耽著一切相而贪执三轮相法安住于小乘道之所依的补特伽罗分别为实有。小乘修行人相续中具足所知障，在修道过程中，还没有断除对道法方面的三轮执著的贪执，我们如果认为这种身份的补特伽罗是实有的，那就是道方面的第一种实有能取分别。

5、将由证悟无本性而安住于抉择法的大乘道之所依补特伽罗分别为实有。“简择”就是我们常说的“抉择”，指的是在大乘无自性法门上获得了一种证悟的智慧（至于到底是什么层次的证悟，则不太明显），如果我们认为这样的补特伽罗是实有的，那也是一种实有能取分别。

丑三、于所得果之差别补特伽罗分别：

为寂事三乘。

6、将由于无有三大所为而只是相似果位断证所为之所依的小乘补特伽罗分别为实有。“为寂事”，在三大所为上，小乘未达到究竟，只是获得了相似的断证功德的果位，对寂灭果位具有实执，如果认为这种身份的补特伽罗是实有的，那就是果方面的第一种实有能取分别。

7、将决定获得三乘断证圆满菩提果位之所依的大乘补特伽罗分别为实有。大乘的果法圆满获得了

三乘的所有断证，如果认为这种身份的补特伽罗是实有的，那就是果方面的第二种实有能取分别。

丑四、于所为行之差别补特伽罗分别：

受供不清净，破坏诸正行。

8、将由于没有完全趋入共同的真正行轨而不是清净应供之所依的小乘异生补特伽罗分别为实有。按照戒律的严格标准来讲，真正能接受供养的是证悟空性、得到解脱的圣者，因此小乘中没有证人无我的凡夫人所接受的供养实际上是不清净的，我们如果认为这种身份的补特伽罗是实有的，那也是一种实有能取分别。

9、将由于不具备不共行为——三轮无缘的波罗蜜多而毁坏布施等正当行为之所依的大乘凡夫补特伽罗分别为实有。就大乘来讲，必须以三轮体空的智慧摄持，才能圆满六度万行的功德，而凡夫人相续中还没有这样的证悟，因而等于已经毁坏了布施等行为，如果认为这种身份的补特伽罗实有存在，那就是最后一种实有能取分别。

我们要想真正明白上面这些分别的含义，还是需要对不同身份众生的所证境界进行深入分析，浅尝辄止地看一看是不行的。说实在的，现在大多数人喜欢听的“佛法”是什么样呢？就是能让他当下感受到的东西——痛苦如何解除，压力如何减轻，如何让浮躁、焦虑的心平静下来……除此之外，你如果讲来世、讲解脱、讲怎么样利益众生，人们都没有兴趣听。我想，我们这一代人可能是因为从小

就在一个非常平面化、碎片化、感官化的文化环境中成长起来，已经习惯于从广告、新闻里接受一些流于表面的知识，所以对于世间稍微深刻一点的理论都难以趋入，那么，在遇到甚深的佛教境界时，我们肯定是更加无所适从的。

《现观庄严论》中的这些道理，从词句上来说并不是很难懂，可由于当今佛教徒的思维过于简单、综合素质不高，也就显得它似乎很难了。要通过什么方式才能把佛教教义推广到外面呢？我最近也在研究这个问题。我们的想法是，当今的佛教徒不能只学《前行引导文》、《入菩萨行论》等简单的法，还要学习五部大论为主的甚深道理。从我们这几年做函授教学的经验来看，五部大论的课程刚开始也有一部分人报名，但能坚持下来、把它学好的人却少之又少。即使是那些自以为世间学问还算不错的人，一落到佛法上面就变得无法专注，很简单的一个道理也弄不明白。

照这个趋势来看，可能将来愚痴的黑云还会越来越浓密，我们智慧的天空也会越来越混沌，恐怕宣说甚深佛理的人也会越来越少。虽然在这样的世界中，不断有各种声音在我们耳边喧嚣，要保持一颗平静的心并不容易，但只要你具足正知正念，还是可以用佛法控制自己的情绪，令心安住下来，去认识自己本有的心性。

子三、摄义：

经说是第一，能取应当知。

以上这些将补特伽罗执为实有的能取分别，就是《般若经》中所说两类能取分别中的第一能取分别，也是修道顶加行的所断，修学者应该知道这个道理。

当前辈大德的智慧融入我们的相续，我们就不难发现何谓究竟的修行，并且也会明白，对于基、道、果的这些法及其行持者，我们何时应该执著、何时不该执著。现在的佛教徒经常爱问一些特别简单的问题，而对这种关系到修行的核心知见却不闻不问。去的地方多了，我发现大家问来问去都是同样的问题，今天在这里也问，明天在那里也问，明明很多书上都有答案，也不去看……后来我都不想回答了，因为已经回答过无数次了。更有甚者，正当我认真回答的时候，有的提问者也并不珍惜，心一直散乱，眼睛东看西看，也不动笔记录。就这种人而言，不要说修行，连闻思的智慧都很难生起来。

所以说，这个网络信息时代真的对我们本有智慧的现前有非常大的不利影响，如果我们没有把握好自己，恐怕每天都会在痛苦和烦恼中度过，什么事情都搞不成，到最后只有一无所获地离开这个世界。

第四十六课

思考题

1．你认为法性与有法的关系是一体还是他体？理由是什么？

2．无间顶加行的本体是什么？

3．无间顶加行在所缘、增上缘、行相三个方面各有什么特点？

我们继续讲《现观庄严论》第五品顶加行中的修道顶加行。这部分内容总的分三个方面——智慧所依之禅定、所断违品、断证圆满之功德，现在我们讲的是第二个方面；违品包括十八种所取分别和十八种能取分别，今天讲最后一类——九种假有能取分别。

癸二（宣说假有能取分别）分三：一、本体；二、分类；三、摄义。

子一、本体：

设有情及因，由此所摧害，
故是修道系，其余九违品。

假有能取分别的本体是将补特伽罗执为假有的俱生修断。

其对境是假立的有情，（这里的施设是假立的意思），以及假立有情的因——五蕴、十二处、十八界，这些是补特伽罗的根源，依此和合而成补特伽罗。对补特伽罗的本体产生分别——执著其为假立存在，

比如认为其是五蕴假合的；以及对补特伽罗的因的分别，这两者即是此处所说的假有能取分别。

对于这种假有分别，我们依靠二到十地之间不断串习现见法性智慧的修道顶加行就可以摧毁。由于所断种子与能断智慧在修行上相关联，因此是“修道系”，这些所断违品，即是除了实有能取分别之外所归纳的九种假有能取分别。

依靠修道智慧断除九种假有能取分别，既有修行上的联系，又有能断所断的关系。我们好多人经常抱怨说自己烦恼深重，这没什么奇怪，只要是凡夫，肯定是有烦恼的，但关键我们要知道：这些烦恼和分别用智慧可以断除，就像太阳升起的时候黑暗自然消失一样，因此我们不该对修行感到厌倦、失望。

据我观察，有些修行人确实一开始过于激动了，对每个法门都显得很有兴趣，每天都眼泪汪汪的，简直四大天王见了也要感动……可过上两三年，不要说眼泪，连口水都干了，听到再好的法也是一脸漠然，好像怎么样都无所谓，看上去已经成了魔王波旬的朋友。之所以发生这种情况，就是因为我们学佛缺乏长久之心。

我前一段时间看一位大德的传记，很有感触。他二三十岁就开始造论，字里行间充满对三宝的信心，我往后翻，再看他七八十岁时候的文章，发现他的信心更加强烈了。所以说，二十世纪和十九世纪的那些修行人真的跟我们现在人有点不同，他们是五六十年如一日，信心不退反增，而我们是越修信心越小、智慧越弱，增长的只有烦恼和痛苦，这

是修行不成功的表现。在修道过程中一定会有违品，但我希望我们能像这里所讲的那样，依靠长期修行、串习的智慧来对治这些违品。

这次学《现观庄严论》，对于我们很多人都是这辈子第一次，可能也是这辈子最后一次，希望大家多参考其他的讲义，好好思考。按照藏地寺院的传统，《现观庄严论》是需要花很多年修学才能精通的一个甚深法门，因为它直接阐述了释迦牟尼佛二转般若法轮的隐义，并不是那么好懂。虽然如此，但听得懂的流行歌曲和听不懂的般若比起来，还是后者的功德大，即使听不懂，你的智慧也会因此有一定的深度。

子二（分类）分二：一、于所断障分类愚昧不知之补特伽罗分别；二、于对治般若道愚昧不知之补特伽罗分别。

丑一、于所断障分类愚昧不知之补特伽罗分别：

如自所缘性，三智障有三。

按照对所缘三智的所断之障愚昧不知的次第，可以分出三种假有能取分别：

1、将对遍智的所断障分类愚昧不知的所依补特伽罗分别为假有。某些凡夫人和小乘人对如来遍智所断的二障是不了知的，如果我们执著这样的行者假立存在，那就是第一种假有能取分别。

2、将对道智之所断障分类愚昧不知的所依补特伽罗分别为假有。

3、将对基智之所断障分类愚昧不知的所依补特伽罗分别为假有。

丑二（于对治般若道愚昧不知之补特伽罗分别）分二：一、于有境般若愚昧不知之补特伽罗分别；二、于对境基道果愚昧不知之补特伽罗分别。

寅一、于有境般若愚昧不知之补特伽罗分别：

静道…

4、将对寂灭基道果一切法戏论的现观般若之道愚昧不知的所依补特伽罗分别为假有。大乘道能息灭基道果所摄一切法的戏论，但有的人对这种寂静之道一无所知，如果我们觉得这样的补特伽罗是假有的，那就是第四种假有能取分别。

寅二（于对境基道果愚昧不知之补特伽罗分别）分三：一、于基愚昧不知之所依补特伽罗分别；二、于道愚昧不知之所依补特伽罗分别；三、于果愚昧不知之所依补特伽罗分别。

卯一、于基愚昧不知之所依补特伽罗分别：

…真如等，相应不相应。

5、将对基所知法性真如与有法色等相互之间以一体他体相应不相应愚昧不知的补特伽罗分别为假有。我们所能了知的色受想行识等任何一法，都既有真如本性的一分，也有世俗显现的一分，那么这两分到底是什么关系呢？如果说两者是一体的，就叫做相应；如果说两者是他体的，就叫做不相应。（这里只是说，对于实相和现相的关系，存在着相应、不相应这样的两种观点，而没有判断谁对谁错，就像网上的某些节目只讲述事情原委、不下结论一样。）对这两者的关系不了知的人，如果我们安立其为假有，那么这也是修道菩萨的一种所断。

这些地方的道理，大家应该动脑筋好好思考一下。如果自己实在不能“自动”的话，“他动”也可以，

让别人来摇一摇你的头脑，这样也可能马上就开智慧了。

卯二、于道愚昧不知之所依补特伽罗分别：

不等及苦等。

6、将对由于不是魔等的行境而超胜一切的无等（无与伦比之义）之道愚昧不知的所依补特伽罗分别为假有。本来佛法的深广意义不是任何世间法可以比拟，但有些无知者总是被邪魔外道的花言巧语蒙骗，以为他们说的才对，如果认为这种身份的补特伽罗假有存在，那就是第六种假有能取分别。

智慧有限的人确实如此，面对如来的金刚语不觉得殊胜，没有兴趣，而听见世间人依靠邪分别念讲一些似是而非的道理，就会马上被吸引。前些天，我们同意某个人来学院给大家治病，结果他在课堂上东说西说，弄得下面的人有的哭、有的笑，我听说场面还是比较奇怪的……虽然我们对有些世间的方法也比较认可，但有些会利用人性的弱点吸引他们的关注，最后导向何处也不得而知。

我前两天也讲了，现在人们经常看的一些广告、喜欢谈论的一些事情，似乎都是很肤浅的，大家对于真正有深度、有意义的东西都没有兴趣，总觉得："这些有什么用？如果对我的现实生活没有用处，我干嘛关心？"这种自以为是的分别念，就是我们这里所说的"被魔所引诱"的一种表现。

也许是我的眼睛不好，我经常看到不好的东西，很少看到好的东西。（我这里的一个发心人，他在开口跟我反映问题之前总会先打招呼："堪布，对不起，我又要说

别人坏话了，您安住在正知正念里，不要批评我！好的东西我看不到，不好的东西我经常看到！”其实他说的也有道理，我也愿意变成这样，因为看到不好的也没什么，只要看得准就行，看的准的坏现象和看不准好现象比起来，还是前者好一点。）我感觉现在的佛教徒，肯认真闻思修行、深入认识真理的似乎越来越少，大家经常是在一些极其浅显、大众化的问题上浪费时间。在这种情况下，我们最需要的就是给自己充电，要花很长时间来长养智慧。

昨天有一个记者对我说："你们学院人很多，很让人震撼！"我说："没有什么可震撼的，一万人都不到，还不如汉地大学里一个高楼大厦里面的人多。"他又说："有这么多房子！"我说："这种小木头房子，一个人花几天时间就做出来了，很简单的，只不过在山上排得比较密而已。你如果要震撼，更应该为这群人内心的智慧而震撼，可惜你看不到。"当然，因为他是抱着特殊的目的来采访我，所以我才故意这样针锋相对地回答——不过我心里也是真的这样想。

7、将对了达道之自性所缘境痛苦等四谛愚昧不知的所依补特伽罗分别为假有。对于四谛，也要分现相和实相两个层面来看，苦集灭道的本体在实相上并不成立，如来在名言中安立四谛，只是为了将初学者引入究竟真理的方便。但有人对此全然不知，总认为苦集灭道都是实有的，除此之外再没有更高的空性，如果我们执著这种身份的补特伽罗为假有，那就是第七种假有能取分别。

卯三、于果愚昧不知之所依补特伽罗分别：

诸烦恼自性，及无二愚蒙。

8、将对所断客尘烦恼之自性清净本体愚昧不知的补特伽罗分别为假有。所谓“烦恼即菩提”，五毒的本体即是五智，但很多人不知道这个真相，一直认为烦恼就是烦恼、贪嗔痴就是贪嗔痴，如果我们将这种身份的人分别为假有，那也是修道的所断。

9、将对能对治的智慧无有所取能取二者之本体愚昧不知的补特伽罗分别为假有。能对治烦恼的真正智慧叫做无二智慧，也就是远离能取所取诸分别的意思，如果我们认为那些不了知这种智慧的人是假有存在的，那就是第九种假有能取分别。

颂词最后的“愚蒙”是总括前面这几句，也就是对于九种法的每一个都愚昧不知的意思。作为连加行道都没有进入的凡夫人，当然是具足以上任何一种修道所断的，也圆满具足之前所讲的见道所断。

子三、摄义：

为最后分别。

以上所讲的九种分别是能取分别当中最后的假有能取分别，这是佛经中所承许的。

修道所断和见道所断这两部分比较难懂，希望专门研究《现观庄严论》的道友要再三地看。在闻思的时候，光听一遍正课、再辅导一遍是不够的，还应该自己反反复复地看书，尤其要在难题重点上多花时间，这样才能在心上留下深刻的印象。少数

宿世跟般若法门有深厚因缘的人，有可能即生稍微听一下就感觉醍醐灌顶，豁然开悟，但对于我们这些前世今生跟般若法门结缘时间并不长的人来说，可能还是要多看一下。

辛三、宣说如是断证圆满之功德：

如诸病痊愈，常时获安慰[57]，
恒修众生乐，一切胜功德，
任运而依附，胜果所庄严，
上品位菩萨，如众流归海。

前面讲到的所有修断，在以修道智慧断除后就再也不会出现，就像某些瘟疫只会在人的身上发作一次，痊愈之后就再也不会染上一样，这位菩萨从此获得了长久的安稳，会恒时修行他利和自利的功德——他利方面，就是无私地带给一切众生暂时与究竟的利乐，因为他自己相续中没有了这些执著，看到众生还被二取分别所束缚，就会自然而然生起悲心，所以没有理由不去饶益众生；自利方面，会圆满具足二到十地之间的殊胜断证功德。

这些功德，以及三乘功德所摄的一切断证之道，在修道菩萨的相续中全部具足。其中以功德上具的方式具足了凡夫、小乘、大乘资粮道、加行道、见道的功德，在修道末尾的时候具足了佛陀的功德，包含了信心、出离心、悲心、智慧等一切善妙功德。这些功德以任运自成而非勤作的方式依附于殊胜之果所庄严的上品位菩萨相续中，犹如所有河流汇归

[57] 常时获安慰：原译为“常时获安隐”。

大海一般。

我们凡夫人是很可怜的，不该有的贪嗔痴随时涌现，该有的善法功德极其微弱，好不容易得来一点，一遇违缘马上奄奄一息，所剩无几；要想在闻思修行和发心过程中积累一点功德，就需要付出很多勤作，比如有的道友为了早起背颂词，千方百计地跟睡眠作战，可背不了一会儿又倒下去了……但修道菩萨不是这样，他不用费力就自然具足全部功德，而不需要的过失一点没有，就像世间某些大老板一样，不需要亲自去动手运作，一秒钟就可以赚几百块，这种境界还是很让我们羡慕的。

现在的佛教徒，真正愿意闻思的比较少，热衷于找瑜伽士、空行母打卦算命的占大多数。这个时代的人们普遍分别念重，傲慢自大，其实最应该学一点深奥的论典。我刚才问七十义中的顶加行是哪些，有些道友比较含蓄，没有回答上来。如果我们这里闻思的人都不能好好把握，那学会中学五部大论的道友，可能学起来就更困难了。从网络学习的人数上也看得出来，开始还有一些，后来就慢慢少下去了。

至此已经讲了六种顶加行——加行道的四种顶加行、见道顶加行和修道顶加行，下面讲无间道的顶加行。

庚四（无间顶加行[58]）分三：一、宣说本体止观双运等持；二、广说彼特点之分类；三、遣诤。

辛一（宣说本体止观双运等持）分二：一、因福德无量无间道之自性；二、本体止观双运究竟之智慧。

[58] 无间顶加行：顶加行八法中的第七法。

壬一、因福德无量无间道之自性：

安立三千生，声闻麟喻德，
及离生菩萨，众善为譬喻，
经以无量福，明佛无间道。

此处的无间道，指的是修道末尾与佛果再无任何间隔的那个境界，属于修道中最后的道位，有的论典中也将它归在佛地。无间顶加行的本体也就是圆满正等觉的直接因——止观双运，是依靠三大阿僧祇劫积累智慧、福德二种资粮而具备的无量福德。

对于无间顶加行，佛陀在经中并不是像前面那样从断治的角度分析，而是从功德的层面进行阐述：假使有人将三千大千世界的众生安置于声闻、缘觉以及离生菩萨（远离过患之见道菩萨）的果位，那么其善根功德是不可想象的，然而与之相比，无间道菩萨的功德还要更加广大，更加无法衡量。通过这样的譬喻就可以说明即将成佛之无间道的无量福德自性。

对于现观的境界，佛陀有时候从所断的方面阐述，有时候为了让我们生起欢喜心，又从功德方面宣讲。我们讲课的时候，有时候也直接讲听众的一些过失——连七十义中的八个顶加行都不懂，有时候也要讲一些功德。你们有什么功德呢？我要想一下，哦，听课的时候还比较专注，不像在外面的学校里面，讲了四十分钟就开始东看西看、打瞌睡等。我们学院里上课的气氛还算不错，不管听不听得懂，看起来还是很专注的。

壬二、本体止观双运究竟之智慧：

无间三摩地，证一切相智。

所依寂止的自性，成为无间等持的究竟寂止，与能依一刹那能圆满证知基道果之一切相的胜观智慧。

无间道所依的寂止是一种自然的禅定，不是刻意地压制分别念，而是在通达万法本性之时，心就自然安住下来。荣素班智达、麦彭仁波切在著作中经常形容这种安住为“大正念”、“大寂止”（因为不是凡夫的寂止，而是佛陀的究竟寂止）。

心完全寂静下来，在一刹那间便将万事万物的真相通达无碍，证悟了万法的实相。就像当年佛陀于黎明时分在金刚座上大彻大悟时所得的境界一样，这就是无间道的胜观智慧。

寂止和胜观讲到最究竟，就是无间道这样的境界，在一个智慧本体上，止和观不相离，恒时双运。上师如意宝在解释麦彭仁波切的《直指心性》时也说：以智慧来了知心的本性时，若能将自然安住的寂止和自明自知的胜观融为一体，就称为通达了大圆满的本来觉性。作为凡夫，既没有无间道的境界，也没有佛的境界，但通过观心基本认识了心的本性，了知到寂止和胜观从未脱离，此时也可以得到果位上止观的觉受，这就是密法窍诀的殊胜特点。

辛二（广说彼特点之分类）分三：一、宣说所缘之特点——无戏平等之真如；二、宣说增上缘之特点——寂止正念相续之等持；三、宣说行相之特点——息灭相执之胜观智慧。

壬一、宣说所缘之特点——无戏平等之真如：

无性为所缘。

无间顶加行所缘的特点：基道果的一切法无有戏论性的大平等无我真如。这是指基道果一切万法无有自性的真如法性。

藏地有个别学派说：“中观最究竟的观点是单空，因为《现观庄严论》里面说‘无性为所缘’”。其实，不能将这句话理解为“以无为所缘”，认为要缘一个遮破有边的片面的空；这里的“无性”指的是远离有无是非的大平等性，或说为大空性、大真如、大无我。

壬二、宣说增上缘之特点——寂止正念相续之等持：

正念为增上。

增上缘的特点：寂止任运自成的等持正念无散乱之瑜伽。

在密宗和禅宗的修行里面，经常强调要无散地安住在自明自知的本来状态中，有些经典中所讲的光明自现不灭，其实也就是对自性的另一种描述。首先以心观心，发现心的本体为一无所得的空性，然后在无所缘中修习等持，这个过程中正念一直是存在的，就像河流一样相续不断——这种光明澄清、自现不灭的状态不会被起心动念所扰乱，而是护持正念无散，因此叫做正念无散之瑜伽。

壬三、宣说行相之特点——息灭相执之胜观智慧：

寂静为行相。

行相的特点：胜观最极圆满的智慧寂灭所缘、相状、戏论执著相之瑜伽。

在中观般若最究竟的境界中，一切有无、是非、清净不清净、好与不好等戏论相都是没有的，因此，我们在自己修行过程中，刚开始可能要耽著一种有相的东西，然后为了消除“有”的执著，我们需要缘无相修持一段时间，再往后则连这个“无”的执著也要打破（此即《定解宝灯论》中所讲的次第）。

有也不合理，无也不合理，有无二俱也不合理，有无俱非也不合理，这就是万法的真相；如果智者在观修时能安住于这种离四边八戏的境界，就称为得到了初步的中观瑜伽。对此进行理论上的思维分析时，我们可以运用中观的各种推理，但实修时则需要借助祖师大德们的中观实修法，比如阿底峡尊者、噶玛拉西拉（莲华戒）论师以及麦彭仁波切弟子的相关著述。中观所有的实修窍诀，其实归根结底就是一条——反观自心，只要以这种方式经常串习，就会明白我们平时的各种执著不过是无中生有的非理作意，这个时候，感觉自己就像一个天天为了无关紧要的东西而哭闹的愚童，真的特别可笑。

正如前辈大德所言：“无而显现极稀有！”我们现实生活中的一切现象都是无性而显现，跟梦境中的显现没有任何差别。要修到这样的境界，无论从显宗还是密宗来讲，抉择中观应成派的见解都极为必要。

第四十七课

思考题

1．请依据内在逻辑关系，把“爱说者”对无间顶加行的十六种问难仔细梳理一遍。

2．手机、电脑对你有什么影响？是节省了你的时间，还是消耗了你的时间？你打算如何平衡网络与现实、生活与修行彼此之间的关系？

3．什么是渐次加行？渐次加行在出入定的修持上各有什么特点？

4．后得位的渐次加行包括六度和六随念，那么，六度中有布施、持戒，而六随念中也有随念布施、随念戒，这样一来是不是有重复的过失？为什么？

今天讲《现观庄严论》第五品的最后一段。前面讲无间顶加行的所缘、行相涉及到空性的道理，这引来了一些辩论。

前两天我听了大家五部大论的一些讲考和背考，感觉很不错，讲《现观庄严论》的人基本都参考不同讲义而对现观的总义、法相有所掌握。不管是哪一部论典，我们如果要专门去研究，那就不但要背诵它的颂词，还要广泛翻阅各大讲义，从各方面加深了解。只有付出一定的时间和精力，才能从学习中得到真正的利益；一般人刚开始都好像很愿意学习，可到最后一看往往是虎头蛇尾，这样不是很好。

目前，现场和网上从头学《现观庄严论》的这一批人基本上每天都在听课，但光听我讲可能还不足够——从前辈大德们闻思修行的状况来看，一开始是需要善知识引导的，否则单靠自己摸索很难趋入，至于最终修学能否成功，主要还是依赖于自己的信心和用功程度。

辛三（遣诤[59]）分三：一、略说辩论之本体；二、广说分类；三、摄义。

壬一、略说辩论之本体：

爱说者常难。

前面讲到无间顶加行的所缘是一无所得的空性，行相是胜观最极圆满的智慧寂灭所缘、相状、戏论执著相的瑜伽，因此无间顶加行说到底就是一种空性的状态，而一谈到空性，小乘有实宗、数论派、胜论派、顺世外道（相当于现在的唯物论者）就会难以接受，兴起辩论，这些我们在学《入中论》、《中观根本慧论》等论典时都接触过。

这里的“爱说者”，指的就是这种喜爱言说有实论的人，他们由于不懂二谛圆融无违的甚深奥义，就会经常依据观现世量的智慧向我们发出妨难。

在我们现实生活中，也总有一些没学过中观、无上大圆满的人，他们因为认识不到胜义中远离四边八戏、世俗中三世一切事物现象无谬存在的道理，就会不断提出疑问：“如果万法是空性的，那怎么能说因果不虚呢？如果因果不虚是合理的，那万法怎么可能空呢？有因果不就是不空吗？”

[59] 遣诤：这是顶加行八法中的第八法——应遣邪行。

无垢光尊者在《如意宝藏论》里面讲了三百六十种外道观点，并且在最后说：这三百六十种邪说不但过去存在、现在存在，将来也还会出现的。所以说，我们也不要见到别人诽谤中观、诽谤因果就觉得不舒服，不具理证智慧的人无法接受甚深道理、有所质疑，这是非常正常的现象。弥勒菩萨在这里也早已授记了：这些人一定会经常发难的。

壬二（广说分类）分三：一、总辩论；二、别辩论；三、摄义辩论。

癸一、总辩论：

于所缘证成，及明所缘性，
一切相智智。

这里一共列举了十六种观点，首先在总的方面有两种：

1、作为因的无间道顶加行的所缘证成为无实的合理性，与明确决定所缘的寂静本性相互之间相违，因此不合理。对方有实宗认为：如果说无间顶加行的所缘是无实空性法，那明确决定所缘的能缘智慧就不应该有行相。一个空的对境怎么可能被缘到？根本不可能！就好像石女的儿子本来不存在，因而我们的心识也没办法缘取他一样。

现在很多人也有同样的疑惑：既然一切万法都是空性的，那怎么可能有一种智慧来通达它？通达了也是一个单空，那这种通达又有什么用？

2、这样一来，基道果的一切相智智都不合理。这个辩论意思是说：所缘的对境全是空性，能缘的智慧行相也是寂静的、了不可得的，既然能缘所缘

都不存在，那么对基道果的一切相通达的智慧之果法——声缘、菩萨的智慧乃至佛陀的一切相智又是什么样的呢？也不可能存在了。

弥勒菩萨只是先把对方的辩论一一列出来，到最后再一并答复，因此这里没有反驳。

癸二（别辩论）分二：一、辩论对境基道果之所缘；二、辩论有境三智相。

子一、辩论对境基道果之所缘：

胜义世俗谛，加行与三宝。

3、由于以上所缘不合理，因此基胜义谛不合理。对方认为胜义谛是一种成实的东西，一定要建立在实物上面，如果所缘都是不存在的，那么胜义谛也就跟石女的儿子、兔角没有什么差别了。

4、由于胜义谛不存在，故而名言世俗谛也就不合理。他们接着想到：胜义谛即万法的实相，依靠它而安立了现相的世俗谛，如果胜义谛是不存在的，那么世俗谛也不可能存在了，好比一个人的本体不存在，他的面容和体形就不可能存在一样。

5、因为无有世俗谛，所以六度所摄的加行不合理。由世俗谛不存在往下推，就得出世俗中所修的六度万行也不存在。

6、由于作为因的加行不存在，故而果证悟智慧法身佛宝不合理。依靠修持各种加行，就可以获得所证圆满的法身，即最了义的佛宝（《宝性论》中也是这样讲的）；如果世俗的六度万行不存在，那这样的佛宝也就不存在了。

7、因为无有佛宝，所以能断本性身法宝不合理。

如果所证不存在，那么依靠所证而断除的障碍也不存在，于是所断圆满的本性身也就不存在了。

8、由于这样的断证不存在，因此它的所依究竟资粮的僧宝不合理。所谓僧宝，就是像文殊菩萨、普贤菩萨那样的断证圆满的功德聚合，由断证两者都不存在，就可以推出这样的僧宝也不存在。

对方的问难是连续性的，一层一层推下来，现在的有实宗不一定懂得这种辩论方式，但总的来说，所有诤论肯定都是由不了解胜义世俗双运所致。

今天我们讲的内容，新来的还有刚接触般若的人不一定能听懂，但不管懂不懂，这都能在你阿赖耶上种下善法的种子，这是非常有意义的事。

我们有机会遇到般若现观这样的修行法宝，最好是花一定时间把理论上的基础打牢，因为学佛修行并不是一天两天的事情，而应该是一辈子的事情，乃至生生世世的事情。现代人对自己不熟悉的文化通常只满足于短暂的结缘，但若想从佛法中得到解脱，这种心态是不行的。应该是什么心态呢？我是一个三宝弟子，我要把毕生的精力用在闻思修行佛法上——这一点首先要明确。当然，我们作为世间人，不可能不吃不喝，不可能不工作、不做家务，这些该做的事情还是要做，但在此之外，必须要花一定的时间在佛法上，而且要有终生学习、终生修行的决心；如果只是抱着“暂时试一下”的想法，就很容易因见不到成果而心灰意冷，自暴自弃，这是非常不明智的一种选择。

某些佛教徒面对法本就像是面对一部电影、一

本小说，我想，以这种态度来修行，恐怕是不会有进步的。那天我遇到一个学者，他在一所高等学校担任教授，是个相当有智慧的人，但是他对我说，他认为哪怕是佛教中一个非常简单的、像《大圆满前行》那样的法，我们也需要长期串习才能感受到效果，如果只是蜻蜓点水般地稍微接触一下就想改变自己的相续，那是很困难的。我觉得他说得特别好。

以前读过的书、听过的法、看过的光盘，我们过上几年都很有必要重新去学。我们的这颗心从无始以来就在轮回这个大染缸里不断地熏染，不好的习气积得太厚，虽然佛法有强大的力量，但短时间内也难以奏效，因此我们必须长期地闻思。

以前的人做到长期闻思并不太难，而如今在各种不同文化的冲击下，藏地传统信仰的地位似乎也正变得岌岌可危。前两天，我看到很多出家人一下课就马上打开手机，边走路边看，当时就有一种强烈的感觉：以前每个人课后的第一件事是拿出念珠念咒语，或者思维刚才课堂上所讲的内容，而现在连清净佛学院的出家人也开始迷上手机了，有没有一种办法可以强制性地维护我们的传统文化？现在整个世界都已经被手机网络所覆盖，这个我们阻挡不了，只能寄希望于大家面对手机时能保护好自己的心。网上固然也能找到一些有用的信息，但大部分不过是吸引我们的眼球、迎合我们的分别心而已，不大可能对我们修行解脱、认识真理产生什么促进作用。

在这个碎片化的时代，很多的语言、文字以及

宗教、传统都在遭受着巨大冲击，面临消失的危险，我们应该如何在这种处境中维持一个良好的生活状态，并去寻求证悟的智慧呢？无论是城市里的人，还是寂静山中的人，都要对此有所考虑。

子二、辩论有境三智相：

巧便佛现观，颠倒及道性，
能治所治品。

依靠前面对基道果法空性不合理的剖析，对方进而认为这三者的有境——基智、道智、遍智也不合理。

首先是遍智方面的两个辩论：

9、方便的特点：善巧所为方便的事业不合理。意思是说：如果果法全是空性的，那么遍智中所显现的善巧方便的法身事业（共有二十七种，在第八品会讲）也不合理，空性当中有什么众生可度？有什么善巧方便？

10、证悟的特点：能仁证悟无生的遍智不合理。如果所缘一切万法都是空性的，那佛陀证悟什么？证悟一个单空吗？单空有什么可证？

第二是道智方面的两个辩论：

11、所断的特点：颠倒道性不合理。我们经常说“常乐我净是颠倒分别”，但如果道法是空性的，那这样来安立所断违品也不合理。

12、对治的特点：证悟三道无缘的道智不合理。如果道法都是空性的，那么证悟的所依——无常、无我等道的本性也不能成立。

第三是基智方面的两个辩论：

13、对治的特点：证悟离边之基的能治基智不合理。既然基所摄的一切万法是无所缘的，那有什么可证悟的？怎么会有能证悟的智慧存在呢？

14、所断特点：于基执相的所治违品不合理。我们一般认为，当认识到基法本性的时候，就可以遣除对基的执著，但如果万法都是无缘的空性，那这种所断违品也不合理了。

这些想法，其实在座的大家也会有，我们常常会觉得：千万不能空，一空掉就太可怕了！业因果也没有了，房子、茶杯也没有了，我也没有了，那谁轮回、谁解脱呢？

癸三、摄义辩论：

性相并修习。

15、以上作为有法的三智不存在，因而三者合一的法相不合理。因为没有所缘，三智的本体都不存在，所以安立它们的法相就没有什么意义了。

16、由于如此法相的现观不存在，所以修习其相的加行不合理。既然法相都是空性，那空性之中又哪有什么一百七十三相？空性中又有什么次第性的修行？空性又有什么可稳固的？你们还说最后要在一刹那间圆满一百七十三相的修持，空性中哪有什么一刹那、多刹那？……总之，对方认为既然是空性的，就可以完全抹杀这一切了。

以上就是全部十六种辩论。弥勒菩萨的回答在后面，只有一句话，没有多说。

大家以后辩论、说话也是这样，要善于归纳，精简一点。我们有些管理人员讲话太啰嗦了，说了一两个小时都抓不到重点，只是在支分上一直发挥……这还是给工作造成了很大麻烦，也耽误了很多时间，没有必要。我想可能是他们太年轻，缺乏社会经验、人生阅历的原因。我们讲话，应该是先把最关键的问题提出来，尽量少绕弯子。

虽然今天是《现观庄严论》的课，不是管理学的课，但有些该说的我还是得说。你们学佛修行的同时，也要学做人，因为我们现在的教育系统中很少教做人的知识，许多人从学校里出来，光看文凭似乎水平不错，但在做人说话方面其实还有大量的"加行"要"修"。某些人可能想："我都几十岁的人了，从小到大学得够多了，哪还用学什么做人？我的口才比你好！"你表面上可能口才挺好，但口才好不代表做事、说话时就有善巧方便。

以此类推，我们修行时也需要抓住重点——所谓的重点，就是般若、大圆满、前行法这些能强制性地引发出离心、菩提心、空性慧的修法。人生是非常短暂的，我们不可能碰到的每一个法都去修，有重点的修行能够更快、更有效地改变我们的相续。

壬三、摄义：

说者邪分别，依一切相智，
说为十六种。

说有实者依于执二谛为相违的邪分别，有的运用胜义推理来辩论世俗不合理，即由胜义中空性而

认为世俗中也不存在，这是胜义理门的辩论（比如有些人一看到《心经》里面讲“无眼耳鼻舌身意”，就要反驳：“我明明有眼睛、耳朵，你们为什么说没有？”其实，我们从来没有说：“世俗中没有眼睛、耳朵，每个人都是瞎子、聋子。”现实中六根显然是存在的，这一点世间任何一个心智正常的人都知道，佛陀当然也不会否认）；还有一部分人是以世俗理驳斥胜义谛，即以世俗中存在来成立胜义中不空，这是世俗理门的辩论（这种人认为，在我们的眼识等观现世量面前存在的法都是成实的。然而，它真的是实有的吗？我们可以从它的成因、颜色、形状等各方面一一去观察，这个时候，不要说中观空性法门，连量子力学都可以抉择出这些法根本不成立）。对于一切相智甚深难以证悟的所缘相，经中承许有十六种责难。

只有善于区分二谛的人才懂得：胜义中不存在并不妨碍世俗中显现，胜义中不存在只能代表胜义谛，不能代表世俗谛；世俗中存在只能代表世俗谛，不能代表胜义谛。

那么我们要如何回辩呢？比如对方说：“因为三宝在胜义中不存在，所以在世俗中也不存在。”学过因明的人应该这样回答：“不遍。胜义中不存在，不等于世俗中也不存在。”

依靠一切相智的胜义智慧来抉择，虽然这些所缘在佛陀的智慧面前都是空性的，但在世俗谛中无欺存在，依靠世俗谛的缘起能够证悟。总之，只要通达了二谛无违的道理，以上十六个问题就都可以迎刃而解了。

顶加行的界限：从加行道暖位至十地末尾之间。

《现观庄严论》第五品到这里已经讲完了。

戊二（宣说次第与同时修之道次第）分二：一、分位道次第之渐次现观加行；二、究竟道顿时之刹那现观加行。

第六品 渐次加行

己一（分位道次第之渐次现观加行）分三：一、后得具广大六度之渐次加行；二、入定甚深无实性智渐次加行；三、摄义。

庚一（后得具广大六度之渐次加行[60]）分二：一、真实宣说；二、宣说道之助伴六随念之修法。

辛一、真实宣说：

布施至般若。

华智仁波切的《〈现观庄严论〉总义——修行次第略说》中讲得很清楚，正等加行和顶加行是因果关系，正等加行中修持一百七十三相，达到顶点时就叫做顶加行。那么是用什么样的方式来修行呢？决定有次第修和顿时修两种方式。这里要讲的就是次第修的渐次加行。

我昨天讲《心性休息》时，引用阿底峡尊者和仲敦巴尊者的教言说明了次第修行的重要性，《现观庄严论》中也很强调这一点。现在有不少人都想直接得到最高的境界——听一堂课就马上开悟，灌一个顶就马上变成金刚上师……这从词句上来说很好听、很成功，但实际上，修行是一种长期的磨炼，不是那么简单的事。按照《现观庄严论》的观点，要先以次第加行的方式来修，当功德渐渐圆满、真正达到一定境界时，才能修持刹那加行，在一刹那

[60] 六度之渐次加行：也就是渐次加行十三法中的前六法。

间现前佛果。

包括我们现在的念诵、闻思，乃至听课的时候打盘脚，也是要通过次第修学才能掌握的。我看到，有些居士听第一堂课时，脚经常要伸出来又收回去，一个小时里面大概要伸六七次；到第二堂课的时候，可能只伸三次就行了；到第三堂，只伸一次就可以了；到第四堂，基本上就不用伸了……我们的身体通过这样锻炼可以慢慢变得调柔，内心的修炼也是同样的道理。

这种次第加行也分入定出定，出定所修的，就是用布施到般若这六度（后面的方便、力、愿、智四度可以包括在般若度中）来摄持三智的一百七十三相，以不住不行的方式，按固定的数目和顺序渐次地分别加以修行。

辛二、宣说道之助伴六随念之修法[61]：

随念于佛等。

六度的渐次修行要历经三大阿僧祇劫，不是那么容易的事，为了使这种境界得以稳固，就要修持六随念作为辅助。

六种随念在我们修行中地位很重要，尤其在临终时不可缺少。华智仁波切曾再三讲过：即将离开世间的时候，亲朋好友帮不了你，财产、地位、名声也帮不了你，唯一对你有帮助的，就是随念三宝。

亲人、朋友、住房、轿车，这些当然也是我们人生中需要的，但更重要的，乃至生生世世对我们

[61] 六随念之修法：这是讲渐次加行十三法中的第七至第十二法。

有用的，就是佛宝。作为一个三宝弟子，要懂得随念佛——时时刻刻忆念我们解脱道的导师。

解脱道的本体是什么呢？就是法宝。随念法即经常思维佛法教义，如果我们天天都不思维佛法，一直想着其他事情，那恐怕不是真正的修行人。

我们的修行能够圆满，要依靠僧宝这一助伴，因此我们要随念从轮回中获得解脱的文殊、观音等大菩萨，这叫做随念僧。

戒律是我们道的身份，因为只有生生世世具足清净戒律，我们才有解脱的希望，所以要靠随念戒来令这一身份圆满。

我们若想圆满福德，就需要做布施，这是道的助缘。没有福德的话，光是活着也非常困难，更不用说修道了。虽然依靠某些特殊因缘，也有上半生布施、下半生受报的，但一般今生现前的都是前世布施的果，这也是为什么有的人这辈子付出很多，但所得却不相匹配的原因。在我们金刚道友当中，有些人好像也不用特别努力，自然而然就能得到财富和佛法，这都是以前做财布施和法布施的果报。如果我们现在不行持布施，对佛法和财富都极为吝啬的话，那未来的解脱资粮就很难圆满，因此我们要随念布施。

最后一个是随念本尊。这里的“本尊”指的是佛菩萨之外的守护白法的天尊，比如格萨尔王、紫玛护法、四大天王等世出世间的护法神。因为我们在这个世间的很多事业，都需要仰赖这些肉眼看不见的白法天尊的力量才能成办，所以我们要经常忆

念他们。

世间人最喜随念的，就是父母等关系亲密的人，这是相续中贪爱的习气在起作用。作为佛教徒，要培养的是清净习气，那么就要关心对我们生生世世最有利的解脱法，比如要经常念《随念三宝经》，比如要一生守持清净戒律（近几年我们道场中有多位法师在着重弘扬戒律，这确实非常好，清净的别解脱戒是我们获得人身的根本因），这些是修行的重要内容。

庚二、入定甚深无实性智渐次加行[62]：

法无性自性。

依靠入定无缘等持，以三解脱门摄一切基道果万法于胜义无有实性之自性中，通过无住和无行的方式修持而圆满智慧资粮，这叫做无实性智渐次加行。

前面的六波罗蜜多、六随念是从出定和方便的方面讲的，这种无缘的修持则是从入定和智慧的方面讲的。虽然无缘的智慧本身是没有次第性的，但是从后得来看，这一入定实修的过程也属于整个渐次修行的一部分，因此也可以用"渐次加行"来称呼它。

我们大多数人都是第一次听受现观颂词，我没有必要讲得太广，若想更深入地了解渐次加行的涵义，最好看一下麦彭仁波切的讲义。

庚三、摄义：

许为渐次行。

[62] 无实性智渐次加行：这是渐次加行十三法的最后一法。

佛陀在《般若经》中承许，从胜解行地一直到成就刹那加行之前，以不住不行的方式修持以上的十三法，就是所谓的渐次加行。

这样第六品也已经讲完了。一堂课就讲完一品，还是挺有成就感的。

第四十八课

思考题

1．为什么在十地末尾短短的一刹那间，就能顿时圆满所有的无漏法功德？

2.请从因、体、果三方面来宣说非异熟刹那和异熟刹那的差别。

3．请以梦为喻说明无相刹那和无二刹那的特点。

下面继续讲诠释我等大师释迦牟尼佛第二转法轮般若空性教义的《现观庄严论》，本论是由补处弥勒菩萨所造，共分八品，我们已经学完了一至六品，今天讲第七品。后面的内容不多了，希望大家继续坚持。

我看现场的大多数道友都圆满了之前的课，没有断传承，这是非常好的。网上听课的人数虽然没有听《大圆满心性休息》的那么多，但数量也算比较可观。这辈子能讲一次《现观庄严论》的颂词，跟般若法门结下一个很好的因缘，我自己觉得非常不容易，在座各位也要重视。

在五部大论的学习过程中，我们还是要有针对性地学，自己对哪一部法有信心，就要在上面多花一点时间。美国、德国有些人对自己的专业很认真，一学就是一辈子，我们在家、出家的佛教徒中，也应该有一部分人从事这样的专业研究。若能对一部法十年二十年地持续用功，则不仅会在理论研究上

取得一定成就，还会给自己的实际修行带来许多启发，这都是非常有意义的。

这个要求，我两年前就在学院中提过，相信道友们一直在很认真地对待，但一年两年还是不够的，如果十年之后，你对现在所选的法门还是一样重视，那你这辈子不管是给别人讲还是自己看，都会有很深的定解。

我看到有些佛友，世间的文凭、知识水平都不错，出世间的信心、大悲心也不错，唯一缺少的就是佛教经论上的专业知识，可他们往往是刚刚学了两三年、有了一点基础就不学了，跑到别的地方去了，这确实是比较可惜的。既然已经出了家，那就没有什么其他事情要做，为什么不把自己最宝贵的智慧用在钻研佛法、实际修持上呢？

因此，我们一定要端正学佛的态度，不要想着学佛就是念点经、求往生就够了，我们身上还有弘扬佛法、利益众生的责任，自相续中还有很多邪知邪念需要遣除，如果我们没有智慧的武器，那在面对烦恼怨敌时就只有一败涂地了。

想获得智慧，就需要对听课保持一种长期的兴趣。就我个人来讲，上课是一种享受，是一件非常快乐的事情。作为讲者来说，在这一堂课的时间当中，我的心还是很专注的，尽量与诸佛菩萨的智慧融为一体，不会有烦恼现行；听课的人可能偶尔会散乱、懈怠、打瞌睡，但大多数时候都放下了心里的包袱，去享受佛法的甘露妙味。因此，听课对我们的今生来世都非常有意义，每天听一堂课，就像是做一次

心灵养护。现代人普遍很注重保养身体，但没有多少人懂得保养心灵，其实，我们活在这个纷繁复杂的社会当中，心灵每天都承受着各种信息的污染和刺激，保养心灵是比保养身体还重要的——从出世间的角度讲，哪怕只是听一堂佛法课的功德也不可思议，这个大家都知道；从世间的角度讲，佛法也在心理健康的维护上起到非常大的作用。

总之，希望广大佛教徒不要仅仅满足于念经打坐，而对听闻、研究、讲解佛法嗤之以鼻，这样是很不好的。历史上数不胜数的成就者、大修行人都把学习佛法当作自己生活中最重要的部分来行持，我们也应当随学。

第七品 刹那加行

在四种加行当中，正等加行和顶加行是因果关系，渐次加行和刹那加行也是因果关系。

通过在三大阿僧祇劫中修持前三种加行，最后能于十地末尾的一刹那间现前究竟功德，照见万法的真相，我们就把有学道最后、与佛果无有间隔的这种修行叫做刹那加行。

这样的境界，对于我们这些连资粮道、加行道都没有入的凡夫人来讲，是非常遥远、高不可攀的，但我们也应通过学习、了解来结上善缘，并发愿最终能够修持刹那加行。

己二（究竟道顿时之刹那现观加行）分四：一、广大方便之资粮非异熟刹那；二、甚深智慧之资粮异熟刹那；三、对境等性无相刹那；四、有境无现无二刹那。

在有的注疏中，对于前两种是从现前功德的方面来分析的，未现前功德的是非异熟刹那，已经现前功德的是异熟刹那；对后两种则是从证悟本性方面来分析的，证悟对境本性的是无相刹那，证悟有境本性的是无二刹那。

无论如何，四种刹那加行都是从反体来分的，而不是从本体来分的，它们的本体是同一个。

庚一（广大方便之资粮非异熟刹那[63]）分二：一、宣说真实本体；二、宣说能表之比喻。

辛一、宣说真实本体：

施等一一中，摄诸无漏法，

当知即能仁，一刹那智德。

在渐次加行的阶段，是以入定出定轮番的方式次第修行一百七十三相，当这种修持得到圆满，就在十地末尾进入刹那加行的阶段，这个时候就不需观待入定后得，而在一刹那间证悟万法平等的本性，永远消融了现空、有无、生灭等相违的相。对于现前菩提的这一个刹那，我们可以分四个方面来了解。

1、非异熟刹那加行，其本体是修行广大行相的福德资粮达至究竟的现观。具体是怎样的呢？依靠后得具备六度的渐次加行极度圆满，异熟果色身之究竟因——广大福德资粮[64]布施等六波罗蜜多，每

[63] 非异熟刹那：这是刹那加行四法中的第一法。

[64] 学过《宝性论》的都知道，佛果分为色身和法身，其因分别是福德资粮和智慧资粮。色身是通过修行积累福德资粮而后成熟的（我们在因地时不具足佛陀的相好圆满等功德，修行证果后则可以具足），因此叫异熟果；而法身的二十一种无漏功德则是自然本具的，只要我们离开障碍就会显现，因此叫离系果。

一个都能摄持六度、三十七道品、十力、四无畏、十八不共法等所有的无漏功德法，我们应当知道，这就是十地末尾刹那加行位的菩萨在非异熟的侧面所能获得的智慧功德。

关于“非异熟”和“异熟”这两个名称，有这样的解释：七地之前的所有无漏功德叫做非异熟功德，能够现前这种功德的有境智慧叫做非异熟现观；八地之后的所有无漏功德叫做异熟功德，能够现前这种功德的有境智慧叫做异熟现观。但由于刹那加行的界限只是在十地末尾，所以上面这种说法恐怕是不合理的。

十地末尾的现证，之所以称为“非异熟”，是因为色身功德本体尚未现前。而称为“异熟”，则是因为能够马上现前后面的色身果位。所以非异熟刹那是从“渐次加行刚刚结束”这个反体来建立的，相当于用因法来命名果法；而异熟刹那，则是从“马上现前色身果位”这个反体来安立的。因此，两者虽然本来是同一个刹那，但从反体上分，也可以说一个靠近渐次加行、一个靠近异熟果色身（这里的“异熟果”，不能按照《俱舍论》中的定义来理解）。

对于一刹那间以任意一种波罗蜜多圆满千千万万种无漏功德，有些人会想：“为什么会这样呢？这些功德都是别别分开的，怎么可能一同具足？”如果它们的本体是不同的，那我们在现前一种功德的时候，确实就不能现前其他功德；然而，实际上所有功德的本体都是平等无二的空性，就如《四百论》中所言，利根者只要证悟了一法的空性，

就能以此类推而证悟一切万法的空性，因此刹那加行中以一度含摄一切功德也是完全可以的。

当任何一种修行达到最高层次的时候，就可以无勤而作。勤作当中都完全可以实现的。比如有些艺术家、哲学家所做的事情在别人看来是非常难的，但他们依靠前世的习气和即生的长期努力，也可以轻而易举地完成。没学过医的人想都不敢想的一些精微的手术，训练有素的医生依靠高超的技术和顶级的科学仪器也能实现。对于缺乏串习的人而言，布施就是布施，持戒就是持戒，安忍就是安忍，种种功德完全是分开的；但菩萨经历了多生累劫的训练之后，在最后一刹那的确可以将这一切融合。荣顿大师的注疏中还给出另外一个理由：因为我们在漫长的时间中进行修学，会一直为将来一刹那现见万法而发愿，那么依靠这种发愿的强大力量和缘起的真实力，这样的果将来必定会显现。

辛二、宣说能表之比喻：

犹如诸士夫，动一处水轮，

一切顿转动，刹那智亦尔。

下面运用比喻来说明现前一法即现前与之同类的一切法的道理：好比以水车取水（《入中论》中也用到这个比喻），只需有人去转动一处水轮，整个机器的一切环节就会顿时转动起来，同样，经过长期的串习，非异熟刹那的智慧也可以无勤地藉一法而现前万法的。

藏地的大转经轮也是这样，刚开始需要很多人使

劲地推，而一旦旋转起来了，我们就不用多大勤作，只要稍微接触它一下就可以了。同样的道理，我们刚开始修布施时，只能做到世俗有相的布施，做不到三轮体空的布施；后来能做到三轮体空的布施，但在做布施时却不能融会持戒、安忍等其他法；接下来通过长期的修行，我们才知道布施、持戒乃至佛陀的一切智智之间的万法本体无别，胜义中了不可得，世俗中如梦如幻，当最后断除了所有障碍，现前了究竟的智慧,就能在一刹那间以任运自成的方式圆满一切万法。萨迦班智达也说：只要肯精进串习，世界上就没有困难的事，就像滴水可以穿石一般。

我们修行人要懂得树立目标。世间人选一个专业，顶多只能维持一生一世，而且他学习的目的只是为了这辈子能活得好一点，根本不会为下辈子乃至生生世世作打算。大乘佛教徒的目标不是这样。我们首先要明确，这一期生命结束后，我们并不是像水干了、火灭了一样再也没有了，而是还要连续不断地流转下去，这一点依靠丰富的教理和自己的体会都能证实。那么，今生跟来世比较起来，我们应该更注重来世，这就是大乘佛教徒最基本的一种价值观。在此基础上，如果认识更深一层，发现不但要做对来世有利益的事，还要做对众生有利益的事，那就要在菩提心的摄持下去行持善法。现在有部分“现实主义”的佛教徒，还是习惯于只看今生不看来世，这种观念相当于只管今天不管明天，是非常幼稚的，如果不调整过来，会导致对因果取舍非常麻木，这和我们价值观、目标相距甚远。

庚二、甚深智慧之资粮异熟刹那[65]：

若时异熟起[66]，一切白法性，

般若波罗蜜，即一刹那智。

2、异熟刹那加行，其本体是修持甚深智慧资粮达至究竟的现观。到底是怎么样呢？我们前面讲过，渐次加行中的六度和六随念主要是修集福德资粮，无实性智渐次加行主要是修集智慧资粮，当无实性智渐次加行极度圆满，就会现前离系果法身的究竟因——甚深智慧资粮对治法无漏智，此时本来异熟之法性上面从凡夫到十地的所有垢染自然而然离开，所现起的犹如秋月般的一切清净白法之本性即是究竟的般若波罗蜜多，这就是一刹那间照见万法本体的智慧现观。

要通达一切事物的本体，没有甚深的空性智慧是不可能的，为什么我们能在十地末尾最终得到这种现观呢？也是由于我们因地时曾为之发愿。非异熟刹那现观的因，是发愿照见万法的世俗现相；异熟刹那现观的因，是发愿照见万法的胜义空性。非异熟刹那加行的果，是尽所有智；异熟刹那加行的果，是如所有智。

《宝性论》中用“离胎[67]”来比喻无分别智慧：孩子在母胎中本来就已成熟，只不过要离开母胎才能显现在世界上，同样，离果法身智慧也是我们本来具足的，只不过要观待离因异熟刹那现观才能显现其功德。

---

[65] 异熟刹那：这是刹那加行四法中的第二法。

[66] 若时异熟起：原译为“若时起异熟”。

[67] 颂云：“远离胎藏智，无分别淳熟。”（后魏勒那摩提译）

下面讲从证悟本性方面分出的两个刹那。

庚三、对境等性无相刹那[68]：

由布施等行，诸法如梦住，

一刹那能证，诸法无相性。

3、无相刹那加行，其本体是修行对境等性离边达至究竟的现观。前面正等加行品讲过，修行主要有不住和不行两种方式，不住加行从对境方面安立，不行加行从有境方面安立（在真正的现观境界中，对境和有境是无二无别的，我们只是从反体上这样施设）。修持不住加行，即对境方面万法远离四边八戏的本性，最终达到的结果，就是无相刹那。

到底是怎样的呢？依靠对境不住之加行极度圆满，现前平等性法身的究竟因——由于通达布施、持戒等六波罗蜜多为主的一切行为之本性，而在诸法如梦般显而无自性的境界中安住，从而一刹那照见诸法无相平等性的智慧，这即是无相刹那这一反体的法相。

在我们二元化的观念里，充满了有无、好坏、生死、一多、高低等对立的法，而在诸法平等的刹那加行现观中，是没有这些差别相的，这也是通过很长时间修行如梦如幻才得到的证悟。无论我们做恶梦还是美梦，实际上那不过是心上的一种变化而已——梦中的高山可以很高，大海可以很深，但再高再深也不是真实的对境，只是我们的虚幻执著。无相刹那加行由于对所知取舍耽著的极细障碍也予

---

[68] 无相刹那：这是刹那加行四法中的第三法。

以断除，所以是证悟对境无相等性的这一反体。

庚四、有境无现无二刹那[69]：

如梦与能见，不见有二相，
一刹那能见，诸法无二性。

无相刹那和无二刹那的颂词中都用到了梦的比喻，其实借助梦喻来说明世间万法是非常恰当的，佛陀在经中也用得很多。世间任何一个人都知道梦是虚假的、不存在的，甚至有时候也觉得现实跟梦差不多，于是就有"人生如梦"、"黄粱美梦"等说法，但在遇到某些事情时，却又会下意识地认为现实是真实存在的。实际上修行人也是一样，虽然依据佛陀和高僧大德的教言一直修如梦如幻，但真正事到临头，也会觉得跟梦幻有一定差别。玛尔巴罗扎因为儿子的死伤心痛哭，有一个老太太就说："上师啊，你不是天天说'诸法如梦如幻'吗？为什么今天儿子死了，就哭得那么厉害？"玛尔巴罗扎说："虽然是如梦如幻，但我的儿子是幻化中比较特殊的幻化。"最近成龙也正因为儿子的事情而痛苦，相信你们很多人都听说了。

4、无二刹那加行，其本体即是修行有境无二相之加行达至究竟的现观。到底是怎样的呢？依靠有境不行之加行极度圆满，现前果位无二智慧的究竟因——犹如梦中的显现与能见的心唯是反体而实际上不见有所取能取之相一样（比如梦见地震、海啸、火灾等，你当时会极度恐惧，但其实恐惧心和对境灾难的显现

[69] 无二刹那：这是刹那加行四法中的第四法。

这两者是不可分割的，不二的），在十地末尾，通过长时间修持不行加行，就会在一刹那间现见世间的一切对境显现和自己的心无有二相，从而马上现前菩提智慧，即是有境无二刹那这一反体的法相。因为所取能取二相的极细微障碍也予以断除，故而是证悟有境无二相的这一反体。

由以上的非异熟刹那、异熟刹那、无相刹那、无二刹那这四法来表示的刹那加行，是十地末尾的一个特别高的境界，离我们在座每个人都非常遥远，但我们现在也应该为早日成就这样的现观而发愿，而这个愿望一旦实现，我们就可以自由自在地云游任何一个世界，不会像现在一样走几步路就喘半天，也可以一刹那间度化无量众生，一刹那间现前轮回涅槃一切法，那时虽然有现相，但我们不会再有能取所取的执著，真正是“犹如莲华不著水，亦如日月不住空”。

现在我们是听课的时候心态很好，但过后又会沉溺在现实生活中。有人跟我讲：“我听课的时候不会想吵架，只想做一个很好的佛教徒，但一下了课，我就看不惯很多人的行为，特别想吵架。”我开玩笑说：“那你就白天晚上一直听课，现在网上有那么多课程，你听都听不完！”不过，只要我们坚持发愿，就随时随地有解脱的机会，依靠大乘佛法的加持力和传承上师们无有间断的意传加持，最后一定会现前无分别智慧。这种智慧绝非我们世俗的智慧可比。世俗的智慧是什么样？即使在目前非常有名的大学里，人们所追求的也无非就是那些能让自己过上好生活的知识，可是除了吃得好、住得好之外，

我们是不是还应该有一些其他的能够终身受用的东西？吃得好、穿得好的智慧当然也很重要，这个我们不能否认，但我们最需要的其实是无二的智慧。

有些人听到这种无有能取所取的道理，就会向我们发出辩论：如果真是这样，那么有学道中也应该能同时照见二谛，因为是无二刹那之加行的缘故。我们可以回答：承许。《经庄严论》中说过[70]，有学道时也存在具足四法（远离六度违品、通达三轮体空、满众生愿、成熟众生）的般若，而你们显然没有通达这一要点。按照麦彭仁波切的观点，甚至在凡夫资加二道也可以对离戏中观有所修持。

像这一类不懂经论甚深意义就乱发太过的，也要归属于前面所说的"爱说者常难"之列（这句话已经成为藏传佛教辩论场上的一个口头禅，经常被用来讽刺那些咬文嚼字、吹毛求疵的人）。。希望公平正直、具有智慧、寻求论义之密意的诸位要知晓这一点。

我们在对某个事物下判断时，一定要以真实、公正、客观为原则，包括在赞颂自己所依止的法门、上师时也不要过头，这一点非常重要。我最近听说，有些人专门讲我的功德，用到了很多夸张的词，什么可以在天上飞、在石头上留脚印，又说我是谁的化身……你们心里面恭敬我，这可以理解，但这些都是很抽象的东西，在我身上也是不可能的事情。我这辈子飞过没有，我自己很清楚；说我有天眼通，但我经常找不到自己的东西……学因明、中观的人最好不要讲一些经不起推测的话。

70　《大乘庄严经论》颂云："分别六度体，一一有四相，治障及合智，满愿亦成生。"（唐波罗颇迦罗蜜多罗译）

我以前也说过：别人用我身上不具足的功德来替我吹嘘，我是不愿意接受的；相反的，要是拿我根本没有的过失来贬低我，我也不会承认。在现在这个时代，我们需要的不是盲目赞叹，而是客观真实的态度。比如我这个人，喜欢放生是真的，前一段时间，以我的生日为由，大家放了很多生，我非常开心。当时我也说了："我活着的时候，希望把我的生日当一个放生日，一旦我离开这个世界，就把我死的那一天当作放生日，这算是我对后学者的一个请求。"如果你们觉得我翻译了不少法本，对汉地为主的众生有一点法恩的话，那么通过这种方式来报恩，是我所欢喜的。除此之外，不管是出于好意、敌意还是好奇心，用不实的语言对我增损褒贬，我都不欢迎。

我自己是这样，我想其实每个人也都愿意这样——如果自己真做了坏事，那别人说出来，你也没什么可开脱的，要勇于承认；另一方面，自己明明没有的功德，被别人整天传来传去，你也会觉得不舒服。

我们佛教徒为人处事还是要符合世间的规律，在不同场合中说话要懂得掌握分寸，第一不要讲是非，第二不要讲超胜的境界。无论是世间智慧的把握分寸还是出世间智慧的因果正见、胜义空性等，都应该努力具足。《现观庄严论》前面也说："于十法行性，经义住正念，具慧者能见。"具足寻求甚深般若的正知正念、拥有智慧这三种特征的人才能现见、证悟。因此，在这个开放的时代，我们看世界没有任何障碍，但同时也应该懂得反观自心。

第四十九课

思考题

1．法身在本体上具有哪三种特点？为什么又把它叫做本性身？

2．每个众生当下就具足法身，你是如何说服自己相信这一点的？

3．请梳理一下八解脱、十遍处、八胜处三类禅定修法的次第关系。

下面我们讲《现观庄严论》最后一品法身品。本论按三智、四加行、法身来表述从发心到成佛的整个过程，对于这中间的联系，华智仁波切在《〈现观庄严论〉总义——修行次第略说》中做出了明确归纳：最开始要发心，就要明白发心的目标是什么，这在三智品中宣讲；发心之后要怎么实际去做，这在四加行品中宣讲；通过修四加行得到什么样的果位，这就是法身品要讲的内容。

这些都是非常有次第的，同时，《现观庄严论》中还有很多值得分析的问题，比如佛地是否存在发心、心和心所的关系、智慧与心识的差别、三身的不同观点等，我们在学习的过程中，应该对这些问题认真思维。

第八品 法身

丁三（广说所得果之功德——法身）分三：一、意法身及功德；二、所依报身及相好；三、行为化身及事业。

在其他论典中，有时讲五身（即现前菩提身、不动金刚身、法身、报身、化身），有时讲四身（即本性身、智慧身、报身、化身），《现观庄严论》则是按三身来讲。

法身和色身的这些功德，《大圆满心性休息》、《经庄严论》、《毗婆沙论》、《瑜伽师地论》等都以不同方式论述过，现观的诸大讲义讲到这里，不存在太多争议，因此我们也不会讲得太广。

戊一（意法身及功德[71]）分三：一、总说具三特点法身之本体；二、广说意法身之功德；三、说明其力功德恒常周遍任运。

己一、总说具三特点法身之本体：

能仁自性身，得诸无漏法，
一切种清净，彼自性为相。

能仁佛陀的自性身，在证德方面具足所有无漏功德，在断德方面断除了一切客尘，在本体方面完全现前自性清净之法相，具足以上三种功德的也就是三身之一的法身（颂词中没有说“法身”，只说“自性身”，这是从本体清净方面安立的）。

法身属于离系果，我上一堂课也提过，最后证佛果时会现前很多功德，其中法身所摄的功德是本来具足的，只不过之前没有显现，离开障碍之后就自然显现了，因此叫做离系果。因此它并不是按照无常的因果关系这种能依所依的方式出现的，而是以本来存在的方式现前；另外一种是先前没有、通

---

[71] 意法身及功德：这是法身四法中的第一法——本性身。

过积累福德资粮而现前功德，这叫做异熟果。

这样的离系果具有三种特点，具体是怎样的呢？

1、证德智慧法身的特点：依靠出世间道遣除所断客尘的力量而获得二十一类无漏法所摄的离果法身功德。通过出世间的智慧断除了一切障碍，从而获得了二十一类无漏法，具体可分为144类，这些功德本来具足。狮子贤论师的注疏中说，这种功德“非为所作”，是无为法的体性。

2、断德离客尘的特点：断除二障及习气，因此具足一切所断客尘种相极为清净的体性。烦恼障、所知障以及细微的习气等一切客尘无余清净，这就是两种清净中的离垢清净。

3、本体自性清净的特点：如此这些法也成为具有实相自性清净的法相。前面的证德可以说是道谛究竟的法相，这里则是灭谛究竟的法相——一切断证功德都以任运自成的方式而具足，这些功德具有本自清净的法相，这就是本性身的清净相。

以上是从证、断、自性三个不同反体来介绍法身的功德。

解脱部论师认为，这一颂已经直接宣说了法身——许多智者也承许这样讲符合弥勒菩萨的究竟意趣。而狮子贤论师则认为，本论是通过宣讲四身（本颂中的本性身和智慧身，以及后面的报身、化身）来间接表示法身。

关于无漏法身的所有功德是离系果这一点，应按照《宝性论》的观点来通达。要建立离系果不是由因缘所生，暂时需要依靠共同与不共的量，根据

大经大论的意义以现相与实相的差别来了知。共同的量即观现世量，是符合凡夫感知、思维习惯的量；不共的量即净见量，是圣者出定位的现量。在现相当中，我们虽然也可以依照经论的理论用分别念大概地观察法身（比如《释量论》中就用因明推理来证成佛陀的智慧为正量，但了义大乘和密宗所说的离系果法身其实不属于这种因果关系的范畴），但这就像盲人摸象一样，并不能使我们真正了解法身。当我们拥有了一些净见量的境界，那就比较容易认识法身了，但在此之前，关键是要对这种不可思议的功德生起信心，知道尽管我们不能以现量或比量观察到，但它确实存在。

麦彭仁波切在其他论典中也讲：对于高深的出世间功德，我们以观现世的分别念可以相似了知，但由于思维的局限而毕竟不能真实触及。在世间也是如此，我们如果想用特别简单的工具来完成精微的科学实验，那是没有办法的，而佛陀的法身功德更是极其微妙的，我们想用自己粗浅的分别智慧来衡量它，也有一定的困难。因此，某些人不要以为自己上过大学、读过博士就了不起，你所研究的课题只是无边无际的知识海洋中的一个小点，这种智慧跟佛陀的智慧相比还太过狭窄。

面对真理，我们既不能没有自信，也不能太傲慢了，否则都会失去靠近它的机会。

己二（广说意法身之功德）分二：一、总功德；二、别功德。

庚一、总功德：

顺菩提分法，无量及解脱，
九次第等至，十遍处自体。

法身具足无量的功德，但归纳起来，可以包括在二十一种法当中。这二十一种法，在因地的资粮道、加行道时就开始具足了，但作为佛陀法身功德来谈的时候，指的只是其中无漏功德的部分，其余有漏部分的分别、执着等已经断尽了。如果把二十一种无漏法的详细类别全部列出来，则总共有一百四十四法，想了解的可以参考麦彭仁波切的注疏。

学完这部分内容以后，碰见有人问："法身是什么？"我们应该用专业的知识、精确的语言回答："按照《现观庄严论》的观点来讲，法身就是具有二十一种无漏功德的如来本性身。"

1、三十七顺菩提分法（四念住、四正断、四神足、五根、五力、七觉支、八正道）。

关于三十七菩提分如何配合地道，大小乘的观点有所不同。小乘《俱舍论》认为，资粮道修四念处，加行道修四正断、四神足、五根、五力，修道修八正道，见道修七觉支。而大乘的《三休息》等论典则认为，资粮道修四念住、四正断和四神足，加行道修五根、五力，见道修七觉支，修道修八正道。

2、四无量（慈无量、悲无量、喜无量、舍无量）。讲到四无量的经论，在小乘有《增一阿含经》、《毗婆沙论》、《俱舍论》等，在大乘有《经庄严论》等。

3、八解脱[72]（内有色观外色解脱、内无色观外色解脱、

[72] 【八解脱】
第一内有色外观色。初观不净。观道未强。不能坏灭内身。但

净色解脱、识无边处解脱、空无边处解脱、无所有处解脱、非想非非想处解脱、灭尽解脱）。

这些都是禅定的修法。比如内有色观外色解脱，就是为了断除内心的贪欲，观想外在自己所贪的色身以青瘀等相慢慢腐烂，令贪心不起，所以叫“解脱”；内无色观外色解脱，就是通过前面的观想，内心已经无贪，但为了使境界更加稳固，还要继续观想外色为不清净；净色解脱，是转为观想清净的色法，此时仍不起贪心，就说明定心很超胜了。以上是不净观相关的三种解脱，南传佛教对此涉及较多。剩下的识无边处解脱、空无边处解脱、无所有处解脱、非想非非想处解脱、灭尽解脱五种，则是分别观想心识无边、虚空无边、心无所有、心非有非无、受想灭尽。

在因地时，八解脱中的前三种是为了断除贪欲，后面五种则是四无色定和灭尽定；而在讲果地的二十一无漏法时，佛陀不可能还按这种方式去观，这些已经成为佛陀相续中的究竟智慧，达到了圆满

观外色死尸膀胀。能除欲缚。故名解脱。

第二内无色外观色。习行积久。观道增强。能于自身作亡身灭色想。唯观外色死尸膀胀。

第三净解脱。青黄赤白可爱之色。名之为净。观净离缚。名净解脱。

第四空处解脱。希求无色。名之为空。空处四阴离缚。名空处解脱。

第五识处解脱。空境广多。多缘则繁。厌境存心。名之为识。识处四阴离缚。名识处解脱。

第六无处有处解脱。以识多故。令心势乱末。若心境俱亡。名为无处有处。其处离缚。名为解脱。

第七非想非非想处解脱。心境粗故不复现行。外道之人名为无心行。佛法性望犹有细虑。内外合说故言非想非非想处。

第八灭尽定解脱。心法并息。名灭尽定解脱。灭诸心法离有心过。故名解脱。

此名八解脱。亦名八背舍。得上弃下。名为背舍。是八解脱

FROM:【《法门名义集》唐·李师政撰】

的无漏部分。

4、渐次安住的九等至（一禅、二禅、三禅、四禅、识无边处定、空无边处定、无所有处定、非想非非想处定、灭尽定）。

5、十遍处（地大遍处、水大遍处、火大遍处、风大遍处、青遍处、黄遍处、赤遍处、白遍处、空无边遍处、识无边遍处）。

修八解脱时，只是缘部分的身心相生起禅定，而十遍处定的观想则是要令这些相遍及整个世界，比如地大遍处就要观地大的相由小至大，慢慢覆盖整个世界，水大遍处就要从一滴水观到整个世界都是海洋（比如一个公案中说，一个和尚在禅房里修禅，他的徒弟过来一看，发现整个禅房里全部是水，这就是水大遍处的修法），火大遍处、风大遍处是把全世界观为火焰、狂风，青、黄、赤、白四遍处是观想这四种颜色遍布一切处，空无边遍处和识无边遍处是指一切都变成了虚空、一切都变成了心识的幻现。

相对于一些禅定的所缘只能是部分的法，此处是指将所缘扩大，获得了周遍的禅定的能力。

最为殊胜处，差别有八种，
无诤与愿智，神通无碍解。

6、八胜处（四种形色胜处：以内有色想观外色少胜处、以内有色想观外色多胜处、以内无色想观外色少胜处、以内无色想观外色多胜处；四种显色胜处：以内无色观外青胜处、以内无色观外黄胜处、以内无色观外赤胜处、以内无色观外白胜处）。

通过修持禅定而胜伏外在的色法，这就是八胜

处[73]。四种形色胜处，第一种以内有色想观外色少胜处，由于最初观想并未纯熟，如果观想多色，则难以摄持，因此是通过有色想的禅定而观较少的色法；第二种以内有色想观外色多胜处，是在前面观想纯熟的基础上，能够观想较多色法；剩余两种，以内无色想观外色少和外色多胜处，是内心已经没有色想了，以内心无色想的禅定而观外色。

四种显色胜处也是一样的道理，观外面观青、黄、赤、白四种净色。前面是指观想一切都成为一种颜色，而此处则是指心识已经胜过外色。如果内心无色想，则以此无色之境界超胜外色；如果内心有色想，有色的境界也会超胜外色，此时心识已经获得了一定的能力。。

八解脱、十遍处、八胜处的区别：八解脱是最初为对治贪爱而观想色等法，十遍处是把观想扩大，遍于一切世界，到修八胜处时，心已经获得很大自在，对于色法的多少、好坏，依靠有色想和无色想的禅定力来压伏。

7、无染等持：以他相续为所缘境，能护持使之不生烦恼的定与慧。佛陀无论去到哪里，都不会令遇到的人产生贪心、嗔心以及非理作意等，而凡夫人在缘别人的相续时，很难做到使之不生烦恼。

8、愿智：也就是知愿处智，“欲知于诸声闻不现前之义及如何回答他所提问”之宿愿已得成就，故能了知如此如此的定与慧。我们在《百业经》里经常讲到，阿罗汉对于久远的前世等有些问题是无

[73] 八胜处：凭依定力，随所乐观，形色显色，自在变化，故能胜他，自意不动，名为胜处。

法回答的，而佛陀依靠因地时的发愿，能无误了知一切细微的意义。

9、六通（神境通、天眼通、天耳通、宿命通、他心通、漏尽通）。

10、四无碍解（义无碍解、词无碍解、法无碍解、辩无碍解）。《解义慧剑》等论典中对此有解释，我就不广说了。

四一切清净，十自在十力，
四种无所畏，及三种不护。

11、四一切清净。

（1）身净，即为了利益众生，身体可以幻化成无量。

（2）缘净，即可以随心所欲变化所缘境。

（3）心净，即可以在极短时间内入众多三摩地。

（4）智净，即可以无碍通达一切万法。

12、十自在。

（1）命自在，何时降生、何时死亡都能自如掌控。我们普通人生死不得自在，有很多烦恼，比如有的人内心痛苦，很想死，但死也不是那么容易的，一时也死不了；有的人得了癌症，还想继续活下去，但是也没办法，寿命很快就尽了。佛陀的寿命完全是自在的，某些高僧大德通过修行也得到了寿自在等持。

（2）心自在，无论入定、出定，面对什么对境，心里都无有挂碍。心没有自在的人，总是一会儿想好好修行，一会又坚持不了，反反复复，特别痛苦。

（3）资具自在，无论需要钱财、物质等任何资具，都能马上现前。现在大城市里最困难的事就是买房子，而我们山里的修行人也有很多人会为买不到房子而苦恼。（尤其是女众这边，房子很难找。很快就要到冬天了，如果综合楼的房间也不够的话，你们相关人员看一下，能不能把扶贫医院的房间腾出一部分，安排个别没有房子的人住进去。完全解决所有人的住处问题，确实很困难，但有些道友没钱、没房子，买也买不起，想买也找不到有卖的，想离开，又舍不得这里的殊胜的法，所以法师们不要自己有了房子就什么都不管。上师的法相里面，有一条就是要关心弟子。不过弟子们也不要太过分："你要给我传法，你还要给我房子，堪布不是都说了嘛！"以前人比较少的时候，我给汉族的很多道友盖过草皮房子、牛毛毡房子，男女众的都有，也经常找一些喇嘛、觉姆帮大家盖房子。但后来人太多了，事也太多了，我就没办法去关心每一个人了，有时候自己吃饭的时间都成问题，晚餐在这里解决……）

（4）业自在，不受白业黑业束缚，自由示现受种种报。虽然佛在显现上也受因果报应，但实际上他已经通达了业的本性，跟我们凡夫的随业而转是完全不同的。

（5）受生自在，可以自由自在转生到三界六趣，以各种身份出现。

（6）解自在，可以无碍了达诸法，同时能够满足不同根基、意乐众生的愿望宣讲。

（7）愿自在，比如《普贤行愿品》十万大愿所摄的任何愿望都能一一成满。

（8）神力自在，六种神通完全自在。

（9）法自在，任何法都可以自在宣讲。我们有些人讲俱舍还可以，但让他讲因明、中观就讲不了，对这部法没有权力，这就不是法自在。获得法自在的人，对于三藏十二部、显宗密宗的任何法都了如指掌，都能讲得来。

（10）智自在，以如所有智和尽所有智自在通达一切万法。

如果获得了这十种自在，那就拥有了真正的财富。这些内容在《智者入门》、《经庄严论》中都有详述，大家可以参考。

13、十力。

（1）知处非处智力：善法中产生快乐，恶法中产生痛苦，这就是处（合理的），善法中产生痛苦就是非处（非理的），举例来说，药有治病的能力，而毒没有这个能力，佛陀的智慧对于这一类道理完全通晓。

（2）知业报智力：杀生、偷盗等各种各样的业究竟得什么果报，其细微处连声闻、缘觉也难以了知，只有佛陀能够彻知。

（3）知种种解智力：众生的知解、智力千差万别，

（4）知种种界智力：对诸法的界性无碍通达。包括人的根基、界性也是不同的，“质量”不同。有的很聪明，有的比较笨，又有的在世间法上很聪明，有的在出世间法上很聪明，这些属于界性。

（5）知根胜劣智力：了知众生根基是利是钝。

（6）知遍趣行智力：众生造何种业而趣往哪一道，这些差别佛陀完全了知。

（7）知静虑解脱等持等至智力：对于各种禅定的因、性相、功德等完全了知。

（8）知宿住随念智力：了知众生宿世的因缘。

（9）知死生智力：了知众生于过去、现在、未来三世此死彼生的情况。

（10）知漏尽智力：佛陀彻底灭尽了二障的习气种子，于此如实遍知。

《入中论》中对十力有详细解释，可以参照学习。

14、四种无畏。

（1）正等觉无畏：佛陀已经究竟证悟，因此在别人面前说"我获得了无上正等觉"没有任何怖畏。我们因为没有证悟，所以说这些必然会害怕，而且有打妄语的过失。

（2）漏永尽无畏：佛陀永远断尽了所有的有漏法，一切障碍消尽，因此可以在任何场合中如此宣说。我们有时也会觉得自己没有烦恼了，但也不敢跟别人说，因为第二天可能就又发脾气了，再说，开悟的人不可能连背诵论典都那么吃力（以后大家碰见自称开悟的人，可以先考一考他，问他心性是什么样的，开了智慧的人自然流露出很多法，不可能连这个都答不出。）

（3）说障法无畏：何者是烦恼障，何者是所知障，对于此等一切障道法，佛陀完全可以无畏地宣说。我们凡夫人连障碍也不一定能说的出来，有人来问："我修行最大的障碍是什么？"我们想半天："你最好不要东跑西跑，不要吃得太多，不要睡得太多……"我遇到有人这样问，也全是靠估计——看看这个人的长相怎样、神态如何，就把我的第一个分

别念告诉他，但有时说得还挺准（法王在的时候，曾开玩笑说：回答别人问题时，你的第一个分别念就是神通）。

（4）说出离道无畏：在说离苦之正道时心无畏惧。

15、三种不护：佛陀因为消尽了所有障碍种子，所以三门都不需要防护。

（1）身不护：我们在不同场合中经常要关注身体的行为，假装很寂静，佛陀不需要这样。有的声闻缘觉因为前世当过猴子，即生还保留着跑跳的习气，我们有些出家人也类似，还保留着在家时的习气，走在路上听到流行歌曲，身体也会随着晃动。佛陀所有的习气都已断尽，从根本上杜绝了这种情况。

（2）语不护：我们很多人怕说错话得罪人、造口业，就在胸口挂一个大大的止语牌，佛陀不需要止语，他无论说什么，都是对众生有利的。

（3）意不护：我们一不留心，就会有贪嗔痴等各种染污意识生起来，佛陀早已断除了分别，所以对心也不用防护。

并三种念住，无忘失法性，

永害诸随眠，大悲诸众生。

16、三种念住（于恭敬听受所说法者，不以为喜之心念住；于不敬听受所说法者，不以为怒之心念住；于听及不听二者，不以喜怒之心念住）。

我们凡夫人讲法，看到那些面带微笑、恭敬认真、从不缺课的听众就会高兴，看到那些精神不集中、打瞌睡的听众就会生气，而佛陀已经获得了大平等的境界，他对任何听法者都没有不同的态度。

有一个人跟我说，他在一个藏传佛教上师的道场待了很多年，后来有一件事情把他感动了，他才决定依止这位上师。我问是什么事，他说：有一次上师正在传密法，下面的弟子因为房子地界的问题打起来了，但上师表现得好像什么都没发生，只说了一句："你们是不是心里有点不舒服？不舒服就到外面去慢慢闹，好吧？"然后继续传法。就因为这句话，他觉得这位上师真的很了不起。

我想他说的确实有道理，我们一般人都很难容忍听法者的恶习，像我就有这个毛病。我去一些学校讲课，如果现场气氛很好，听众的表情也很专注，我就会讲得很带劲，恨不得把自己所有的知识都分享给他们；但如果对方不好好听讲，时不时看时间、打哈欠，那我就没兴趣讲了。有一所学校给我印象很深，当时大家刚吃了中午饭，天气又热，学校强制他们来听，不准出去，结果，到后来只有最前排的两三个老师在听，其他人全部都睡着了。尽管我用各种语言攻击他们，说听课时候睡觉的人会变愚痴等等，他们也听不见。最后我实在讲不下去了，就说："我从没来过这样的场合，还是少讲一点吧。接下来你们可以问问题。"当时心里还是很不舒服的。

17、不忘失法性：对利生事业永不放弃，而且在行持利生时无有过失，从不违时。就像我们经常说的，即使大海离开波浪，佛陀也不会失去利益众生的心。

18、永断习气：三门烦恼障和所知障的所有细微种子习气已经断除，永不再生。

习气是很重要的一个问题。我经常看到，有些人虽然在寂静地方出了家，穿上了僧衣，但由于世间习气比较重，看上去怎么也不像出家人。麦彭仁波切在《〈时轮金刚〉注疏》里面说：出家人著袈裟非常有必要，因为在末法时代，人们都不重视如来的教法，但当他们看到有身著袈裟的出家人担当国王的国师或身份高贵者的上师时，会想到这是释迦牟尼佛的传人，从而对佛教生起尊重心甚至皈依。因此，出家人要注重威仪，我们威仪好了，很多人就会生信心，威仪不好，那别人不但不生信心，反而会生邪见（当然，有的世间人无论如何都会生邪见的，再庄严的出家人他也看不惯，佛陀时代也有这种人）。

不只出家人，佛教居士们也要注意：有些人学了佛以后，嫉妒心仍然很重，是非很多，身边的人有困难也不去帮助，人格特别差，做事又懒惰……这些不好的习气，都需要慢慢改正过来。

19、大悲：由因地无量劫修习而成就利益天下无边一切众生的大悲心。

唯佛不共法，说有十八种，
及一切相智，说名为法身。

20、佛十八不共法。

这十八种无漏法唯独佛陀才有，声闻、缘觉、菩萨都不具备，因此叫不共法。

（1）无有误失：如来身体的行为无有过失，恒常寂静。

今天有一些社会上的名人来见我，他们问：“为

什么现在这么多人信佛？难道佛教很科学吗？”我答道：“我前一段时间跟中国科技大学的前校长朱清时有过对话，我问他：‘你在科技大学当了十年的校长，到最后你却说：“科学家千辛万苦爬到山顶时，佛学大师已经在此等候多时了！”你为什么要这样说？是出于冲动，还是真的觉得今天的科学达不到佛陀的境界？’他告诉我，他确实是通过很长时间学习佛法（他并没有专门学习中观、因明等大经大论，但曾跟南怀瑾老师学过一些法），才发现科学家们几个世纪以来借助各种仪器刻苦钻研而得出的微观世界和宏观世界的真相，原来早就在两千五百多年前的佛教经典中说得清清楚楚了，于是就写了《物理学步入禅境：缘起性空》这篇文章表达他的感慨。他也很谦虚地说，自己算不上什么有成就、有学识的人，但应该可以代表科学界的某种声音——正如爱因斯坦所说：‘任何宗教如果有可以和现代科学共依共存的，那就是佛教。’如果是我们佛教徒自己说佛陀如何伟大，别人会认为这是自吹自擂，然而这是从一位科学家口中发出的赞叹，我想这段话还是值得大家反思的。”

（2）无卒暴音：佛陀无有粗暴的语言。

（3）无忘失念：对任何事皆能忆持不忘。

（4）无不定心：佛陀任何时候都是专注的，不像我们那样经常走神。

（5）无种种想：佛陀对一切众生平等慈悯，无有远近亲疏等差别想。人的想法很多都是没有根据的，分别念越重的人，越喜欢在根本不存在的问题

上胡思乱想，最后搞得自己也痛苦，别人也痛苦。

（6）无不择舍：佛陀对一切法都以智慧观择后才舍弃，无有一法不了知而舍之者。

以上是行为所摄的六种不共法。

（7）志欲无退：对善法的追求无有退转。

（8）正勤无退：行持善法的精进心无有退转。

（9）念无退：相应三世诸佛之法的正念无有退转。

（10）慧无退：所证智慧无有退转。

（11）等持无退：所得等持无有退转。

（12）解脱无退：远离一切执著，无有退转。

以上是证悟所摄的六种不共法。

（13）一切身业智为前导随智而转。

（14）一切语业智为前导随智而转。

（15）一切意业智为前导随智而转。

以上是业所摄的三种不共法。佛陀的身语意三种业不像我们一样以分别念摄持，而是前面有智慧作向导，后面有智慧一直跟踪，因此无一不对众生有利。

（16）于过去世无著无碍智。

（17）于未来世无著无碍智。

（18）于现在世无著无碍智。

佛陀对于过去、未来、现在的任何事物都能无碍遍知，这叫做三世所摄的三种不共法。

21、一切种智：一刹那顿时现见诸法如所有性、尽所有性的究竟智慧。于一刹那间照见诸法本性的叫如所有智，照见一切现象的叫尽所有智，佛一切

种智就是这两种智慧圆满双运的本体。

上述二十一种无漏法就叫做法身。法身或本性身的本体是一种智慧，这种智慧在反体上具足二十一种功德，因此我们把这二十一法安立为法身的类别，而不是说由二十一种本体不同的法集聚在一起形成法身，这一点大家要清楚。

第五十课

思考题

1．佛陀和声闻的两种无染等持之间有什么差别？

2．佛陀的愿智有哪五种不共的特点？

3．你对法身功德任运、周遍、恒常是怎么理解的？

《现观庄严论》我们从去年开始学习，再过一段时间就要完成了。本论的颂词以前没有讲过，这次学院和网上的道友们能共同圆满这个课程计划，是很难得的。至于接下来讲什么，我现在还没想好。

要明白《现观庄严论》，只学一遍可能是不够的，大家以后还应该结合颂词、讲义以及其他论疏作长期的学习。我前两天也讲了，希望学院中的道友能够就现观中一些争论比较大的重点问题展开辩论，并撰写论文，如果因缘成熟，到年底时我们会出一本五部大论的论文集，也算是给后人留一点学习资料。不夸张地说，像我们这么多人集聚在一起学习的道场，以前的历史上没有过，将来恐怕也很难出现，但时间毕竟是流逝的，这种智者云集的景象不可能长存，如果我们现在能抓住机遇，留下一些有价值的文字，那多少会对众生有所利益。

有些人可能觉得只要当下自己能闻思修行就可以了，而对社会现状和人类的未来不太关注——当然，也不一定所有人都要来关注这些，真修实证也

是很有必要的，但如果所有佛教徒都变成书呆子，只知道内观，谁也不去管旁边的闲事，那么弘法利生的责任该由谁来承担？因此，我们不但要懂得看内心，还要懂得看外面，要把众生的事当成自己的事。

在我们的弘法利生事业当中，学院很多发心人员扮演了重要的角色，我个人也在这里对他们表示感谢。我们偶尔也会从外面雇一些计算机、建筑工程、文字工作等方面的专业人员，他们一个月的工钱非常高，但做出的成果却不尽如人意，相比之下，我们学院里很多水平远超他们的发心人员，却都是在无偿地付出，并且十分乐意地在做。有时候我觉得，这肯定是诸佛菩萨事业的显现，否则是很难以想象的——世间那么多人想弘法利生，想取得事业上的成功，又有几个能真正具足因缘呢？所以说，即使是一个人发心一两年的恩德，我也是没办法报答的，因为那不是金钱和物质可以衡量的。从我自身来说，能传一点法，给大家创造一点因缘，也觉得很有价值。

近来我们教研组的法师在培养各地学员作讲考，我希望大家讲考时，不要停留在理论上，还要能讲一些自己的体会；如果只会重复法师的话，那就成复读机了。比如讲《心性休息》中的“寿命无常”，先要把无垢光尊者怎么讲寿命无常说清楚，在此基础上，再谈一下自己对寿命无常的理解，最好有一些修行的感悟。讲《现观庄严论》的八事七十义，也要把自己对每一个法的感受描述出来。讲一个公案，也要把你为什么引用它、它给你什么启发讲明白。当然，也不是让你每一句话都照这样子讲，但在整

个讲考过程中要有这方面的内容。

我们继续讲第八品法身，这里面分出了法身、报身、化身、事业四个法，我们现在讲的是第一法。前面介绍了法身的二十一种无漏功德，接下来就要对其中的无染等持和愿智做一个详细说明。

庚二（别功德）分二：一、无染之差别；二、愿智之差别。

辛一、无染之差别：

声闻无诤定，除人之烦恼[74]，

佛无诤永断，聚落等烦恼。

有人提出这样一个问题：无染等持，小乘声闻缘觉也有，为什么把它列为佛特有的无漏法呢？

答：声闻相续中的无染等持（又叫无诤定），是通过事先以入定智慧观察来摒除他人的烦恼——比如今天打算到城市里去，他就要先入定观察，看看城市里的人会不会缘自己生起贪嗔等烦恼，如果会，他就干脆不去；如果发现对方不但不会起烦恼，反而会缘自己三门的清净行为生起善心，他就愿意去。

从历史上看，也有阿罗汉未经观察就匆忙进入城市，结果致使他人生起贪心、嗔心而犯戒的情况，佛陀发现以后，就要求声闻圣者去往城市前要先入定观察。所以说，声闻只能通过先做观察而避免与众生接触的方式来护持他们的心。

而佛陀相续中的无染等持则能永远断除城市、城区等处众生的一切烦恼，因而与声闻的无染完全不同。一般来讲，佛陀无论何时去往人群聚集的地方，

[74] 除人之烦恼：原译为“离见者烦恼”。

都不会令见者生起烦恼，即使偶尔有个别人因他生起烦恼，最终也会为佛所度化。

佛经中记载，指鬘王（汉译央掘魔罗）受恶知识的引导，要在七天内杀一千人，当他杀到第九百九十九个的时候，全城所有的人都已经躲起来了，一个也找不到。他的母亲看到他这么多天一直没有吃东西，就送食物来给他吃，他却反过来追杀母亲，正在此时，佛陀发现度化指鬘王的因缘已经成熟，就化现为一个比丘，远远地走来。指鬘王见了，生起极大的嗔恨心，心想：所有人都在躲避我，这个沙门却如此傲慢！于是就拿着宝剑要杀佛陀。佛陀转身缓缓地往回走，看上去明明速度很慢，可指鬘王无论怎么追都追不上，后来他就向佛陀喊道："你给我停下，不要动！"佛陀说："我一直是安住的，只不过是你自己的心在动。"给他说了很多偈颂，指鬘王听后恍然大悟。

从这个公案看来，一开始指鬘王也缘佛陀为对境生起了嗔恨，但佛陀依靠善巧方便和无染等持的力量，最终调化了指鬘王的相续，并令他获得了阿罗汉果位。

由此我们应该知道，内在功德的不同决定了度化众生能力的不同，就佛陀和阿罗汉而言是这样，就我们普通人而言也是这样。例如同样是传一部《金刚经》，一个讲法者具足一定的等持境界，另一个不具足，那他们带给众生的利益也绝不可能等同。

不只是弘扬佛法，在世间的任何一件事情上都能体现出人的差异，有的人做什么都轻而易举，有

的人做什么都困难重重。我们经常听到有人抱怨："大家都是一样的人，为什么他能成功、我不能？"其实他们忽略了一些我们肉眼看不见的神秘因缘。

比如说我这边的很多发心人员，他们的工作方法看上去没有什么不同，但出来的效果却是有好有坏，有智慧的人应该观察一下自他的方方面面，看看问题到底出在何处。佛教里面经常讲"因缘殊胜"，但殊胜的因缘往往不是自动形成的；在哪些情况下殊胜的因缘可以出现，在哪些情况下善缘会变成恶缘，我们都需要用心揣摩，否则就容易好心办坏事。

辛二、愿智之差别：

佛所有愿智，任运无碍著，
无障碍常住，普答一切问。

二十一种无漏法里的愿智，是一种依靠宿世发愿力而成就的能通达一切细微问题的智慧。《俱舍论》中讲过，愿智也是声闻缘觉与佛陀所共有的，那么，两者的愿智有什么差别呢？

佛陀相续中的愿智有五种特点：

1、任运而无需勤作。声闻缘觉的愿智需要勤作，比如目犍连要宣说整个释迦族的宿世因缘，就必须先入定详细观察，否则就说不出来；佛陀不是这样，任何细微的因缘他都可以直接宣说。

2、无有烦恼障或相执习气之碍著。

3、由于远离了所知障及习气，故而能无有障碍地通达一切所知。声闻缘觉受到所知障的局限，对于时间上太久远、外境上太遥远的法以及太过细微

的因果关系等都无法了知。

4、入定出定无有分别，因此是“常住”。从获得佛果之时起，就恒常具足愿智，不会改变。

5、能同时普遍地回答一切问题。我们凡夫人能力有限，回答问题是很有拣择性的，比如我现在到一些地方去，经常有人提问题，有时候我觉得自己回答得还不错，但有时候不要说回答，连对方问什么都不清楚，尤其是碰上一些拐弯抹角的问题，真感觉有点束手无策。而佛陀不是这样，我们从佛经故事中也常常看到，不同根基、意乐、语言的众生在同一时间提出各种问题，佛陀只需发出一个声音，就令每个众生都得到了满意的答复。这种功德连声闻缘觉都不具备，更不用说我们普通人了。

有些人可能想：“这些功德是不是后来的佛教徒编出来的？”其实这不用过多解释，只需要翻开《大藏经》看一下，就知道佛陀从降生到跟所有众生结缘的整个过程都清清楚楚地用文字记下来了，这是有充分依据的历史，并不是我们现代人臆造的。

佛陀的功德跟声闻阿罗汉的有很大不同，而诸佛菩萨真实化现的善知识，在慈悲、智慧、威力、愿力等方面也远非我们常人可及。我第一次见到上师如意宝是在1985年，那时候他52岁，之后我承事上师去过很多地方，虽然从表面上看来，这些成就者好像跟其他人没有什么差别，但实际上并非如此。法王在甘多拉经堂讲《中观庄严论释》时，每天课后都有答疑，我因为刚来不久，也不敢提问题，只是听着。记得有一天，法王忽然说：“你们可以

同时给我提问题。”旁边几个老堪布马上一起发问，大概每人问了三四个问题，然后法王次第作答，全都准确无误。我当时很惊讶：“哇，这么厉害！”之前，我由于刚从学校毕业，还有点傲慢，总觉得法王虽然成就很高，但机智辩才恐怕未必多么出色。经过这一次，我的染污分别一下子就被摧毁了。

我们一般佛教徒尽管不能做到“普答一切问”，但也要学会如理地回答问题。我听说有些法师、居士面对别人的提问，要么转移话题，要么根本答不到点子上，这样是很不好的。不管是佛教的道理，还是其他宗教以及世间的知识，我们都应该有所了解。

讲考、演讲是比较容易的，因为可以提前做好充分的准备，而回答问题是比较难的，因为别人要问什么你不知道，如果心里面没有东西，再加上太紧张，有时候可能连反应都反应不过来。萨迦班智达也说，从一个人回答问题的水平能看出他智慧如何。希望我们学院里晚上讲考时，彼此之间也提一些问题，这样可以锻炼道友们的应变能力。佛教徒的人数现在是越来越多，但真正能在理论和修行上有所建树的其实并不多，因此我们一定要通过各种方式提升自己的佛学水平，这是当务之急。

问答也是要讲究技巧的。我经常看到电视上一些新闻采访，当事人一遇到敏感、尖锐的问题，就东拉西扯一大堆蒙混过关，实际上，在人多的场合，回答问题应尽量简短概要，用最简单、最精彩的一句话回答，这样可以给更多人留出提问的时间。另

一方面，问问题的人也要有时间观念，有的人一个很简单的问题也要啰嗦半天，感觉不是想问问题，是想炫耀自己。

一问一答这种形式，不但在当今的国际学术交流活动中被广泛采用，而且也特别符合佛教的传统。我们都知道，佛教经典中充满了佛陀与弟子的对话，比如小乘经典中有佛陀与阿难、目犍连等的对话，大乘经典中有佛陀与须菩提、文殊、观音等的对话，密乘经典中有佛陀与金刚手菩萨等的对话，有的经典几乎从头到尾全是对话。我们可以说，佛教在两千五百多年以来，为了达到遣除众生相续中的无明愚痴这一目的，是极为注重师生问答这种方式的。我也是考虑了很长时间，才形成这样一个想法：我们要想在佛教学术研究的道路上走下去，必须把主要精力用在演讲、问答、论文这几方面。这既符合国际学术的求真理念，又符合佛教的历史传统。

己三（说明其力功德恒常周遍任运）分三：一、本体无勤任运自成之功德；二、行相广大周遍方际之功德；三、时间无尽恒常之功德。

庚一（本体无勤任运自成之功德）分二：一、真实宣说；二、遣诤。

辛一、真实宣说：

若善因成熟，于彼彼所化，
尔时能饶益，即于彼彼现。

我们想做成一点事情，就需要付出很多努力，有时候忙得饭也吃不上，效果还不一定好，佛陀度化众生不是这样，他完全是无勤任运的，就像《入

中论》中所说：“此寂灭身无分别，如如意树摩尼珠，众生未空常利世，离戏论者始能见。[75]”意思是，佛陀的寂灭法身虽然没有分别念，但一样可以饶益有情，就像如意树和摩尼珠尽管没有分别，也可以满足祈祷者的愿望，佛陀亦以报身在十方世界众生未空之前恒常不变地广施利益，然而唯有远离戏论者能够见到。

为什么能做到这样呢？因为佛陀前世发下了宏愿，并且用很长时间积累了圆满的资粮，所以当众生的善因成熟之时，他就能对某地的某一所化众生以适合其根基兴趣的善巧方便给予饶益，佛陀的利生事业就是以这种方式在众生面前呈现的。

我经常在想，像我这样一个业力深重的人，也有幸被上师如意宝的发愿力所摄受，在1985年的时候来到喇荣圣地，见到了上师的色身相，并依靠他老人家的善巧方便，后来有了这么好的学佛机缘，这确实说明诸佛的事业是遍及一切众生的。在座每一个人也是这样，大家能有机会走上修行之路，最根本的因当然是自己的善根成熟，但如果没有佛陀的某种示现来指引你，那恐怕也是很难成功的。像上师如意宝这种佛陀化现的善知识出现于世，必定是因为我们这个时代的这一群众生与他有着非常殊胜的因缘。

那天有一个人问我：“你为什么提倡念诵法王如意宝的上师瑜伽，而不是其他上师或你自己的祈祷文？在这上面有必要分别心那么大吗？”我说：“其

[75] 法尊法师由藏译汉。

实也不是我分别心大，如果用公正的智慧来观察的话，必须承认上师的发愿与其他人差别很大。比如电脑品牌很多，但我们对普遍使用的操作系统最习惯。因此，我们选择这个上师瑜伽，只是因为它适合我们这群人的普遍根器，并不表示我们就排斥其他的派别和上师。就好像在末法时代祈祷莲花生大士能够很快遣除修行中的违缘，这是一种殊胜的缘起，我们这些跟法王有缘的人，依靠祈祷他也更容易与法相应。”

虽然对于其他宗派、其他传承的上师瑜伽，我们不会排斥，而唯一观清净心，但某时、某地、以某种方式出现的佛陀的化现，与众生的因缘有密切的关系。佛陀有一次讲法的时候，让阿难尊者去拿些水来喝，阿难尊者走了很远，大概在五里路以外的一个地方，看到有一个老妇人正从井里提水，就向她讨要。她不但不给，而且态度特别恶劣：“这点水我们村子用都不够，怎么可能给你这个沙门！”说着就把阿难撵出来了。阿难无奈返回，把经过告诉佛陀，佛陀又派舍利子去。老妇人见到舍利子十分开心，以慈祥和蔼的态度接待他，不仅给了水，还给了很多吃的，最后舍利子欢欢喜喜地回去了。当时众眷属很不解：两个人同样是佛的弟子，遭遇为什么有这么大的差别？佛陀说：“这跟他们的前世有关。某一世，阿难是一个商人，舍利子是一个读书人，两个人赶路时见到一只死老鼠，商人心生嫌弃，捂着鼻子离开了，而读书人则生起怜悯心，找了一块寂静地方把鼠尸掩埋了。这只老鼠就是老

妇人的前世，因为前世因缘不同，所以今生她对一者憎恶，对另一者欢喜。”

人与人之间确实隐藏着一种难以描述的巧妙因缘，有的人我们一见就感到亲切，有的人则总是让我们心里不舒服；同样的一件事情，关系好的人来说我们容易接纳，关系不好的人来说我们就听不进去……即使是佛陀，如果跟某个众生一点因缘都没有的话，要度化他也是非常困难的，下面就讲这个道理。

辛二、遣诤：

如天虽降雨，种坏不发芽，
诸佛虽出世，无缘不获善[76]。

对方提出疑问：既然佛陀是任运自成、无有分别地以慈悲心普遍摄取所有众生，那他为什么并没有度化所有众生，而只是度化了首座眷属为主的这些众生呢？

我们生活中遇到的很多人，也往往就是由于类似这样的简单问题得不到解答，才一直对佛教心存成见，停留在邪见的层面，所以说闻思教理是很重要的。

回答：佛陀无勤任运的利生事业也需要观待因缘。比如，虽然天王帝释依靠福德力平等无偏袒地降下雨水，但如果地里的种子因被火烧过等而毁坏，那也不可能长出苗芽来，同样的道理，虽然诸佛已经出现于世，且无碍遍照一切众生，但暂时无有缘

[76] 无缘不获善：原译为“无根不获善”。

分（善根未成熟）的众生也不能获得任何善妙功德，就像善星比丘、提婆达多那样。

我以前讲过，给孤独长者手下有一个吝啬的女管家，见长者天天供养佛陀就很不高兴，长者等人心想：她要是能见到佛陀的相好庄严，肯定会被感化。于是，有一次佛来应供的时候，就派她带一些东西过去，刚好跟佛碰上，可她一见佛便惊恐万分，转身往回跑。此时各道门都关闭了，只有佛来的那道门开着，她来来回回无处可去，实在没办法，只好用手把眼睛捂住，结果十根手指都变成佛陀，她闭上眼睛，仍然看到无量光明，光中出现佛陀的身相。最后她逃回家去，害怕佛陀来找，就把自己关在一个木笼里，外面覆以皮革，还用毛毯盖住头……后来，佛发现罗睺罗与她有缘，便遣罗睺罗去度化了她。[77]

既然某些业力深重者对佛陀也是看都不想看，那么对世间的其他善知识来说，有许多众生度化不了，也是太正常的一个现象了。我们不能认为，只要是有善根的人，谁都可以度化他；也不能认为，只要是有道理的话，对谁都可以去说。在这些问题上我们不能一概而论，还是应该细致地去分析——佛菩萨、善知识的慈悲心再大，能力再超胜，也必须观待众生的因缘而行度化，若众生没有因缘，无论谁也度化不了。

以前，有两个人一起来到我们学院，其中一个生起极大的信心，想要出家，另一个生起一大堆邪见，再也不想学佛了，他们两个本来是很好的朋友，却

---

[77] 此公案载于《观佛三昧海经》（东晋佛陀跋陀罗译）。

从此走上了两条完全不同的路。因此，因缘是很微妙的东西，宿世的因缘一旦成熟了，一切都显得顺理成章，而如果因缘没有成熟，别人怎么劝也不起作用。世间中的因缘千差万别，佛教中的摄受、开悟也是如此，我们遇到任何事，不能简简单单下结论，要懂得其中的因缘道理。这里所讲的本体无勤任运自成的道理非常好，我们要学会分析。

庚二、行相广大周遍方际之功德：

如是事广大，故说佛为遍。

《宝性论》等论典中也说佛的功德有任运、周遍、恒常三个特点，下面我们就讲第二个特点——周遍。

我们的事业偏堕于亲朋好友等相关的人以及自己熟悉的个别地方，而佛所行持的则是涉及所有世间的广大事业，从方位来说，佛对东南西北的众生平等观照，从距离来说，佛没有远近亲疏之别，故而说佛的智慧决定是周遍的。

我们要知道，从佛陀的角度来说，可以跟任何众生有缘，因为释迦牟尼佛、莲花生大士、法王如意宝等真正成就者的智慧和悲心是没有方所之分的，但关键就是我们自己——不管什么身份的人，只要祈祷都可以得到加持（不要说佛，世间一个稍微有点利他心的人也不会在这上面分别太多，比如进我们学会学习的人，可能有觉囊派的、萨迦派的、格鲁派的、禅宗的，有汉族人、藏族人、日本人、韩国人、阿富汗人，但只要大家能掌握一些对解脱有利的知识，我都是很随喜的）；可我们要是不去祈祷，也就感受不到他周遍的功德，就好像月亮

虽然一直在天空中，但浑浊的水面也映不出来一样。我们应这样理解“周遍”的甚深意义。

我们在祈祷佛陀、依止上师的时候，经常会产生一些分别心：“莲花生大士好像不理我，我怎么祈祷都没有用了……上师对我很不好，对他很好……”这等于自己把自己关在一个“笼子”里面了。佛陀是不可能有这种偏执的，真正的上师，他的智慧和慈悲也会周遍所有人，不可能依个人好恶来区别对待弟子，否则他就不具足上师的法相。这种智慧和慈悲没有界限，是我们众生的分别心给它划上了界限。

庚三、时间无尽恒常之功德：

即此无尽故，亦可说为常。

因为佛陀的事业在轮回未空之前不会穷尽，所以也可以说为恒常。《不可思议经》有云：“佛陀无灭度，佛法恒住世。”佛陀是无有涅槃的，佛法也是无有隐没的。某一时段的教法期圆满，只不过就像阳光不照在这里，而转移到另一个地方一样，实际上佛法是真理和解脱的妙用，这种妙用是永远是不可能离开的；佛陀的观照也永远不会离开的。

为什么我把汇集上师如意宝教言的书[78]命名为“不离”呢？因为，虽然上师在显现上离开我们了，但只要我们有信心，从时间上、空间上就都不离他的加持；如果我们心里有了隔阂，即使上师就在我们身边，那当下也已经离开他了。

---

[78] 全名《不离：上师人生开示录》，华文出版社 2014 年出版。

某些不懂大乘佛教教义的人，总是用一种世间的眼光来衡量上师，担心上师不关心自己了、要舍弃自己了，其实上师的真实智慧是恒常不变、任运自成的，永远没有舍弃众生之时。

在大乘佛教当中，任运、周遍、恒常是三个非常重要的名词，我们如果明白了其中的意义，就可以把它们运用在证悟、加持、依止善知识、修本尊等各个方面。

第五十一课

思考题

1．报身的五种决定是指什么？

2．请解释以下三相：眉间白毫；无见顶；广长舌。

我们正在学习《现观庄严论》的第八品，前面讲完了法报化三身当中的法身，今天开始讲报身及其相好。

戊二（所依报身及相好[79]）分二：一、总说具五决定之报身本体；二、广说相好功德。

己一、总说具五决定之报身本体：

说三十二相，八十随好性，
受用大乘故，名佛受用身。

佛陀在相关大乘经典中所说的报身，是一种只能在一地以上的菩萨面前显现的清净受用身（一般的说法，是一地以上的菩萨能见到报身，但还有一种说法，真正的报身只有十地菩萨能照见，无论如何，报身相不是凡夫人的所见，凡夫人只能看到化身相），其特征是具足五决定，或称五圆满。

处所决定即密严刹土。按密宗典籍的解释，密严刹土是位于色究竟天的一处清净刹土，或者说，任何一个人现前成佛的时候，他当下所处的地方就是密严刹土。

---

[79] 所依报身及相好：这是法身四法中的第二法——报身。

身决定即具足三十二相、八十随好本性的报身。相好由累世所积无量无边资粮之因中产生，妙相如花朵，随好如花蕊，一者根本，一者部分。

眷属决定即十地菩萨。

法决定即唯一是大乘佛法。

时间决定即恒常相续轮。报身事业恒常不变，并不是今天现前、明天不现的无常法。

由于通过这五种决定的方式享用大乘佛法而无有间断的缘故，佛经续部中称之为能仁的受用圆满身，亦即报身。

佛陀因地时积累两种资粮，依靠智慧资粮所现前的是法身果位，依靠福德资粮所现前的是色身果位；色身又分为报身和化身，报身是清净菩萨所见的身相，化身是有缘的不清净众生所见的身相。修行最终获得佛果时，一定不离这三种身。

己二（广说相好功德）分二：一、宣说差别基相之功德；二、宣说差别法随好之功德。

庚一（宣说差别基相之功德）分二：一、宣说果相之功德；二、宣说能成因。

辛一（宣说果相之功德）分二：一、三类十相；二、二相。

除佛经外，《宝性论》、《智者入门》、《中观宝鬘论》、《瑜伽师地论》、《菩萨地论》等许多论典中也都宣说过三十二相。《现观庄严论》讲到这些，也只是将其作为果法功德来介绍，并不涉及宗派的分析。

我们从现今凡夫人的价值观和审美观出发，可能很难明白其中的某些道理，甚至会觉得：“这难

道真的很妙、很好看吗？”实际上，我们的观念是很有局限的，比如说西方人跟东方人之间就存在着审美上的分歧，西方人觉得绿眼睛、红头发很好看，东方人就觉得绿眼睛、红头发不好看，我们不能说谁对谁错。三十二大丈夫相是以佛陀因地多生累劫积累资粮的无边善业为因，而形成的一种善果，作为佛教徒，无论何时都要对此庄严身相生起欢喜心。

壬一、三类十相：

第一类十相：

手足轮相具，足底如龟腹，
手足指网连，柔软极细嫩。
身七处充满，手足指纤长，
跟广身洪直，足膝骨不突。
诸毛皆上靡。

不仅佛陀有特殊的相，我们凡夫人在长相上也有很大差别，有的人相貌美观，气质优雅，神态庄重，让人一见就生欢喜心，而有的人却五官不正，六根不全，比例不当，自己照镜子都感到厌恶。虽然长相就像彩虹一样虚无缥缈，再好看也抗不住衰老的打击，最后都会消失，但在我们活着的时候，庄严的身相也是有价值的。

现代生物科学把人的这种差异归结为由基因所支配，或者也说受到环境的影响，但这些都是以假设为前提的，而佛在《业报差别经》中对此讲得非常清楚，这都是前世不同业力所感的果，起决定性作用的是我们阿赖耶上的善恶业种子。

1、千辐轮：佛的手掌和脚掌中有千辐轮的花纹，这是依靠因地时迎送上师等而得的善报。

现在有的佛像脚掌上也印有千辐轮相。世间人看手相，把手掌摊开，看到的都是生命线、事业线、爱情线等迷乱的线，佛陀的手相不是这样。

上师如意宝也说过："有必要的时候，应该接送上师。"但弟子太多的话，接送起来可能也会对上师有不好的影响；法王如意宝在世时，我们学院人比较少，那时经常都会接送上师。比如法王从美国回来，很多人都跑到成都、广州去接，法王从汉地上来，我们一般是到色尔坝去接。法王离世之前，从学院去往成都，我和齐美仁真堪布走到居士林的最下面，就这样看着法王坐车离开了，那是我今生中见法王的最后一面。从此以后，我的眼前经常浮现的就是法王当时的面容……这也是将来成佛时获得千辐轮相之因。

2、足善住：佛陀的足掌如龟腹般平坦，这是由因地受持清净戒律稳固不坏、令自他行持善法等而感得的妙相。

世间通常认为，脚掌凹进去比较好看，太平坦的话就是扁平足了，这种脚不太适合运动；佛的足善住相具足静态的庄严，不同于世间的概念。

3、手足缦网：手指及脚趾之间有美妙的网相连，这是依靠因地以四摄度化众生所感召的果报。

部分佛教词典中说，这种缦网是像鹅王、鸥王的蹼一样的（有的上师也很诙谐地说，佛陀的手放到现在来看，可能会让他找不到朋友）；但根据某些大乘经典的讲法，佛陀指间的其实是光网，如果想戴指环，

是完全不会有阻碍的。我个人觉得，后一种解释可能更合理，因为佛陀的整个身体本来就是以光为庄严的，况且，从我们现有的佛像、唐卡来看，佛的手指并没有完全连在一起。

4、手足细软：佛的手和脚非常细腻、柔软，就像莲花一样，这是由从前布施精美食物而无有拖延所现前的果报。我们世间的老年人，老了之后手脚枯瘦，特别难看，而佛陀的手脚就如同孩童的一般，非常细柔、光滑。

5、七处充满：佛陀身体的七个部位（两手背、两足背、双肩、后脑）皆庄严丰满，不像我们有些人那样瘦得皮包骨，这是往昔布施精美饮料所感的果报。

6、指纤长：手足指（趾）纤长美观，是往昔放生护生所感的果报。我们有些人的手指又短又粗，电脑打字的时候就想打拳一样。但佛陀的手指也不是特别长，是非常美观的。

7、足跟圆长：足跟向外宽广庄严，由因地利益众生之发心力所感召。

8、身广洪直：佛陀的身材魁梧洪大，平正挺直，无有弯曲（据《毗奈耶经》记载，常人高四尺左右，佛陀则身高七尺，所著袈裟也大很多），这是由断除杀生而感的果报。我们有些人太高了，有些人又太矮了，而佛陀的身相非常均匀。

9、踝不显露：由于往昔行持善法而感得踝骨不外突，非常平整。。

10、身毛上靡：由向他众弘扬善法而感得身上所有汗毛都向上生长，庄严美妙。

第二类十相：

腨如鹭泥耶，双臂形长妙，
阴藏密第一，皮金色细薄，
孔一毛右旋，眉间毫相严，
上身如狮子，膊圆实项丰。

11、腨如鹿王：佛陀的小腿（腨）如同鹿王（鹭泥耶）的腿一般纤圆丰满，十分庄严，这是由因地时为他人传讲工巧明、医方明等所感得。

12、立手摩膝：佛陀的双臂修长、美妙，直立时就能用手接触到膝盖（从佛像上也看得出来，佛陀的手结压地印时也明显比我们普通人的长），这是由往昔不舍弃乞丐等可怜众生之因所感得。

13、势峰藏密：由因地时调解离间者的矛盾而感得男根如大象、骏马般藏密不露，堪为第一。

14、身金色：皮肤如纯金之色（释迦牟尼佛身体是金色的，其他佛也有不同的颜色，比如药师佛是蓝宝石色，阿弥陀佛是红宝石色），这是由往昔供养他人精美坐垫所感得。

15、皮肤细薄：由因地布施美妙宫殿等而感得皮肤光滑细薄。

我们如今能看到佛陀的像，也是很有福报的。历史上，有些婆罗门看到佛像都生起无比的欢喜心："连佛陀的造像都这么美观，那真正的佛陀该是如何地庄严啊！"那我们作为佛教徒，更应该尊重佛像，最好是随身携带。在以前，只有富贵人家才请得起镀金的佛像，而现在的造像工艺已经非常纯熟，

我们普通人只须花个几十块钱、一百块钱，就能请到一尊精美的佛像。我们佛教徒这一生当中，其他东西有也可以、没有也可以，但一定要有一尊庄严的圣像作为自己的依靠处和祈祷对境，这是极为必要的。

16、身毛右旋：由因地断除散乱愦闹而感得周身汗毛右旋，而且每一毛孔只生一毛。而凡夫人的汗毛没有这种右旋相，有时一个毛孔还会生多根汗毛。

17、眉间白毫：由因地时承侍上师、父母等而感得双眉之间有柔软的白毫相。相关资料中说，佛陀眉间的这根白色毫毛，拉直了有一丈五长，手一放便自然收回。

18、狮子上身：由因地断除诽谤侮辱他人之强词而感得上身如狮子般平正端严。

狮子的身体跟其他动物不同，一看就给人一种威严的感觉，福德大的人也是这样，比如法王如意宝，他的身相令人一见就生起特别的信心，百看不厌。

19、肩头圆满：由因地时言说悦耳、善妙之语而感得肩膊如金瓶般圆实庄严。

我们如果用PPT授课，就可以放一张佛的图片，让大家一目了然地看到各个相的位置和特点。但使用PPT有好处也有弊病，好处就是比较直观，可以从视觉上把所讲的内容直接方便地介绍给大家，弊病就是会让人变得懒惰，太依赖PPT的人基本不会备课。

在今年的世界青年佛学研讨会上，我们建议演

讲者尽量不要用 PPT。为什么呢？因为以前发生过这样的事情：某个教授的 PPT 出了问题，他就一直站在那里调试，结果一个小时什么都没有讲。本来一个大教授不至于什么都讲不出来的，但他太过依赖电脑了，把自己的全部智慧都存放在电脑里，一旦电脑开动不了，他的人脑也就没办法运转了。所以说，人脑被电脑控制还是很麻烦的。

现在很多大学老师都习惯了使用 PPT 讲课，有的甚至连 PPT 都不是自己做的，而是让手下的人代劳，他自己上课之前看都不看；听课的学生呢，也不好好记笔记，大屏幕上放出来，他只是在下面用 iPad 拍几张照片，然后埋头睡觉。我觉得，教学中使用 PPT 也是可以的，不过至少要自己下工夫去做，这中间也可以参考他人的成果，但自己的智慧应该发挥主要作用，这样你做出来、讲出来的东西才有说服力。

20、肩颈圆满：由于布施药等而感得肩颈部位极为丰满。

第三类十相：

非胜现胜味，身量纵横等，
臂若瞿陀树，顶肉髻圆显，
舌广长梵音，两颊如狮王，
齿洁白平齐，诸齿极细密，
数量满四十。

21、得最上味：由往昔作病人之护士而感得能将非胜妙味现为殊胜美味。例如佛陀曾与僧众吃了

三个月的马麦，后来阿难心生忧恼，佛便加持他，令他也尝到了佛口中马麦的无上美味（按照《俱舍论》的观点来讲，味也属于色法，故而可以安立在身相当中）。

22、身纵广：佛陀身量纵广如涅若达树，身高与臂展的比例均匀得当，这是由往昔修建经堂禅林供养僧众而感得的果报。

23、无见顶：由往昔布施精舍等而感召顶上肉髻隆起之相，因一切有情不能见其顶，故名无见顶。

24、广长舌：由往昔说话温文尔雅而感得舌头广大之相，若伸出可覆盖整个面部。

25、得梵音声：由往昔以不同语言相应六道众生而说法感得音声美妙，如梵天妙音，可以一音表多义，令人听而不厌。按照其他资料的说法，梵音广分有六十种，也有说六十四种的。

26、狮子颔轮：由往昔断除绮语而感得两颊圆满如狮王之颊。

我们所见的佛像一般也都是脸作圆形，这是很庄严的，可现在有许多明星，本来是圆脸，却非要想尽办法把它拉长。

27、齿鲜白：由因地时赞叹一切士夫功德而感得牙齿洁白如海螺。

有些人可能是业力太差，谈到别人的功德就没话讲，谈到别人的过失就有说不完的话，词汇特别丰富，好像平时专门搜集天下坏人的资料一样，这是很不好的。

28、齿平整：由因地断除邪命养活而感得牙齿长短平齐之相。

29、齿齐密：由说真实语而感得牙齿细致紧密。

我们有些人的牙齿排得队太紧，有几颗已经挤出来了，还有些人是牙齿排得太松了，中间简直可以铺设火车轨道，有时候牙掉了，为了填补空白，就要种上金牙、铁牙……所以说，牙齿还是给我们带来很多麻烦的。

30、四十齿：由断除离间语而感得牙齿上下各二十，总数满四十之量。相比之下，我们一般人只有三十二颗牙齿。

壬二、二相：

绀目牛王睫，妙相三十二。

31、绀目相：由因地时以慈悲的目光视众生而感得眼睛如蓝宝石般湛蓝、清澈。佛陀的眼睛并不是天蓝色，而是一种深蓝（绀青）色，画师们在画佛眼时，一般处理成黑眼珠里带一点蓝光。现在有些人也很会化妆，把自己的眼睛画成佛眼（美瞳）。

32、睫如牛王：由往昔断除贪嗔分别念而感得眼睫如牛王的睫毛一般翻翘且不相混杂（藏地犏牛的睫毛就是这样的）。现在很多美女也喜欢把睫毛做成这个样子，听说睫毛不够长的还要往上接假的，然后再刷上睫毛膏，让它卷起来……从某种意义上说，她们还是很擅长画佛像的。但是佛陀的这些相好自然具足，不需要化妆。

以上就是佛陀的三十二种妙相。

辛二（宣说能成之因）分二：一、总说；二、因之差别。

壬一、总说：

此中此此相，所有能生因，
由彼彼圆满，能感此诸相。

此等理中所说的诸相本来有无量无边的因，但从主要的角度而言，则每一相都是依靠各自之差别因而产生的，当彼等所有能生的因圆满具足，就能真实感得此等诸妙相。

在没有得佛果之前，为什么有些人长得好看、有些人长得难看？这种差别也是由我们累世的因缘造成的。

在《宝女所问经》中，佛陀也一一宣说了三十二相的状貌及产生因缘。我以前翻译的《中观宝鬘论释》里，对有的妙相讲得比较广，但有一部分讲得比上面的还略。大家方便的时候看一下这些资料。

壬二、因之差别：

迎送师长等，正受坚固住，
习近四摄事，布施妙资财，
救放所杀生，增长受善等，
是能生因相，如经所宣说。

能生之因我们前面已经介绍了，本论颂词在这里稍作归摄，直接讲到了七种因：一、接送上师，这是千辐轮相的因；二、真正受持戒律并坚固安住，永不失坏，这是足善住相的因；三、精勤修习四摄（布施、爱语、利行、同事）之事，这是手足缦网相的因；四、布施善妙资财，这是手足细软相的因；五、救护、释放即将被杀的众生，这是指纤长相的因；六、

向他人弘扬善法（对应颂词“增长”），这是身毛上靡相的因；七、自身受持善法，这是踝不显露相的因。“等”字里面包括了其余二十五相的因。这些能生之因法的相，都是按照《般若经》的义理来宣说的。

《宝性论》讲三十二相时说：要明白其中的因果差别，应该参考《宝女所问经》[80]。《瑜伽师地论》等也依据其他经典作了宣讲。总之，关于三十二相的定义、次第和成因，广大经论中有许多不同的解释，但无论如何，佛陀的相好可以归纳为三十二种，这一点是没有疑议的。

我们今天学了三十二相之后，一是要发愿生生世世具足庄严的身相（除了只有以恶相才能度化众生的某些特殊情况之外，在轮回中拥有美妙身相还是很有必要的），二是要知道佛陀的妙相是百千万劫积累资粮的善果，好比我们了解了一件精美工艺品背后的繁琐工序就会加倍珍惜它，以后我们再从唐卡、佛像上看到佛的相好，也应该生起大欢喜心。

我在不同的课程中说过无数次，今天也还是要说：对于非佛教徒，我没有什么可建议的，但如果你是佛教徒的话，希望无论到哪里去，都要随身带一个佛像，这个要求应该不高。有些人说：“我不用带佛像，我的佛在心里！”可实际上，连外在都看不到佛，心里面恐怕更难想到佛，说不定还是贪嗔痴更多一些吧？有时候，还是少说一点大话的好。

---

[80] 《究竟一乘宝性论》（后魏勒那摩提译）中云：“此佛十力、四无所畏、十八不共法、三十二大人相略集一处，是名六十四种功德应知。偈言：‘六十四功德，修因及果报，一一各差别，宝经次第说。’此偈明何义？向说诸佛如来六十四种功德因果差别，依此次第《宝女经》中广说应知。”

所谓信仰，首先是表现在形式上的，透过形式可以慢慢发掘出深层次的文化精髓，因此我们千万不要轻视拿念珠、带佛像等表面行为。

我经常这样想：我们生逢五浊炽盛的末法时代，一方面固然十分可怜，但另一方面，至少佛教还没有隐没，还能见得到佛像，这说明我们还是有福报的。我小时候正赶上文化大革命，收藏佛像要受到各种惩罚，我们想看佛像，就只能晚上在灯底下提心吊胆地看一眼，然后马上藏起来；而现在呢，我们可以睁大双目盯着佛像看，想看多长时间都可以。所以说，单单见到佛像也是非常难得的因缘，更何况我们这么多人共同学习佛的相好了。我觉得，仅凭这一点，我们获得人身就是有意义的。

以佛为所缘对境，对其身相无论是做思维、言说等任何事，都具有无边功德，以此可积累广大的资粮，并且生生世世不会耗尽，因此，今天不管是作为听者的你们，还是作为讲者的我，都应该感到高兴。

第五十二课

思考题

1．请数出指所摄的三种随好。

2．请数出步态所摄的七种随好。

我上一堂课也讲了，我们在座诸位其实是很幸运的。为什么呢？因为我们获得了这样的人身，并且在死亡到来之前遇到了大乘般若法门，这是幸运的第一个原因；幸运的第二个原因，是我们有机会用这个不清净的肉身来观察佛陀的相好庄严——眼根看到这些文字，耳根听到表示相好的词，意根可以缘佛陀的功德。我自己觉得，能在末法时代接触到这些知识，确实是非常有意义的，希望大家以欢喜心来接受。

我们平常所说“相好圆满”中的妙相我们已经讲完了，今天开始讲随好。相好是佛陀外在形相上与众不同的一些特点，他众以清净眼照见这些特点，便能间接了知佛陀相续中无比超胜的功德，那么，妙相指的就是这些外在形相的本体,随好指的就是其差别法，用比喻来说，妙相如同莲花，随好如同花蕊。

《中观宝鬘论》里只讲了三十二相，对于八十随好没有展开来讲。《智者入门》等论典中是讲过的。这些随好表面上看来挺好懂，可一仔细分析，就会发现要分清其中的差别并不容易。

庚二、宣说差别法随好之功德：

随好共分八部类，以十个为一类。

第一类：

佛甲赤铜色[81]，润泽高诸指，
圆满而纤长，脉不现无结，
踝隐足平正[82]。

1、指甲赤铜色：佛由因地时断除一切贪欲行而感得手足指（趾）甲为赤铜色。

世间很多人都喜欢把指甲染成红色，不知道她们是不是想学习佛陀，不过佛的赤铜色也不同于这种红色。我以前觉得女士才染指甲，但现在男士染指甲的也特别多。那天我们去做“西部助学”，看见一个男学生一直把手藏起来，开始我以为他是没有指头还是怎么的，后来发现是染了指甲。我跟他说：“看来你条件还是不错的，这次就不资助你了。”结果他哭起来了。我也就不吓他了，让他以后要注意一下形象。

以前我们去印度的时候，看见那边的妇女手脚的指（趾）甲全部都要染色，金色、红色、白色……各种颜色都有，还在上面画很多莲花、法轮之类，这是她们的一种传统。

2、指甲润泽：由增上意乐清净而感得指甲润泽。

所谓增上意乐清净，是说佛因地时对弘法利生

[81] 佛甲赤铜色：原译为“佛爪赤铜色”。

[82] 足平正：原译为“足平隐”。

有勇猛、清净的意乐，不像我们某些人只想着自私自利。有的人很在乎指甲的相，一看到自己的指甲变得干枯，就担心自己快死了，其实也没有那么严重。

3、指甲中央高：由生长殊胜种姓而感得指甲中央高。

佛陀的指甲不是整个鼓起来，也不是整个都平平的，而是中间稍微高一点，这是由往昔为了断除他人的鄙视而降生于殊胜种族之中所感得。这是指甲的第三个随好。

我们平时多做观察的话，也可以从一个人的长相推测出他福报、智慧如何。有福报的人，不需要特意去化妆，指甲等都显得很漂亮；有智慧的人，眼睛一般都是亮亮的——但眼睛太亮的人，有时候人品又不一定可靠。

4、诸指圆润：由因地威仪清净无过而感得手足诸指（趾）形态圆润。这个"圆润"不是圆嘟嘟的样子，而是形容诸指（趾）美观得体，跟手掌、脚掌极相匹配。

5、诸指丰满：由因地广种善根而感得诸指（趾）丰满。由于因地积累了广大的资粮，种下很多的善根，以此感得诸指（趾）丰满。佛陀的手指既不过瘦，也不过肥，而是非常均匀、圆满的一种形态。

6、诸指渐细：由因地渐次趋入三乘正道而感得诸指（趾）逐渐纤细。

佛陀修行时也是循序渐进的，加行、正行、后行毫不紊乱，而不是像现在某些人一样，先从彻却、脱噶开始修，修了好多年实在没有效果，才返回头去观人生无常；看看修行也没有成功，就开始观修

行无常。

7、脉深不现：由因地时断除邪命等而感得脉相不外现。

手上的血管像藤蔓一样弯来弯去是不太好看的，中医也认为，脉管不外现是身体健康的一种标志。不过，如果输液的时候血管也一点露不出来，那还是比较麻烦的。

8、筋脉无结：由断除烦恼之结而感得脉络无结。

人的烦恼轻重还是跟前世的因缘有很大关系。在同样一个环境之中，有的人贪嗔痴慢嫉样样都粗重，而有的人却始终心态平静；面对同一件事情，烦恼轻的人情绪不会有任何波动，烦恼重的人就会一直小题大做，掀起争论；即使同样都当了国家总统，烦恼重的人可能会发动战争，烦恼轻的人则会治理得国泰民安。身体健康的人，脉络都是极为顺畅的，不会有缠结、疙瘩。

9、踝不显现：由因地时极其保密道相等之法而感得踝骨隐藏不露。

这一条在妙相中也有。包括马阴藏相，其实也有护持秘密的一分功德在里面。保密是很重要的，密法的一些道理、境界，以及上师、道友委托给我们的一些特殊事情，这些都不应向外泄露。《二规教言论》和《君规教言论》中都说，应该保密的事情，即使遇到生命危险也不能告诉别人。法王如意宝一向对能守护秘密的人十分赞叹。（现在人多喜欢把秘密挂在嘴上："我跟你说一个秘密，你可千万不能告诉别人！"如果真是秘密，那为什么要跟他说呢？他难道不是"别人"吗？）

按照汉文来解，这个随好是单指脚腕两侧的踝骨不显，但按照藏文解的话，似乎也可以包括手腕上的尺骨茎突。

10、足无不平：由救度众生脱离难行之处而感得双足长短平齐，足底平正。从人体解剖学上讲，人的双颊、双手、双脚等都不是完全一样大的，一般是右侧的肢体大一点，左侧的小一点，但佛陀身体上没有这种差异。

第二类：

行步如狮象，鹅牛王右旋，

妙直进端庄[83]，光洁身相称。

11、行步如狮子：由善于以威光荫蔽他人而感得行步犹如雄狮。

狮子走起路来十分矫健、威风，跟其他野兽绝不相同，而修行好的人和修行不好的人，在走路姿势上也有很大差别。刚才我在路上看到一个男众出家人，衣服穿得不是很整齐，一边拉得很高，另一边拖得很低。各班法师还是要给大家讲一下穿着、威仪方面的规矩。出家人要有出家人的样子，在家人也要有在家人的样子。外在的形象代表了内在的素质，因此佛陀时代出家僧团的威仪是非常好的，而现在越是科技发达的国家，对人的仪表也就越重视。

我自己刚出家的时候，也有很多这方面的故事。当时我在家乡的寺院学《前行引导文》，有一次东波（上衣）袖子反卷着就去听课了，堪布很奇怪地看

[83] 妙直进端庄：原译“妙直进坚密”。

着我："你这个是什么意思？"他的眼神我现在还记得很清楚，很害怕。所以说，刚出家的道友不懂这些也是情有可原的，但既然选择了出家，就一定要学戒律——怎么样穿衣服，怎么样吃饭，怎么样说话，怎么样走路……这些道理都要从《三戒论》等论典中学习。如果什么都不学，光是穿上僧衣、剃个光头就当起出家人来，那么对佛的教法是有损害的，因为现代人大多很肤浅，看到你一个人这样，就会觉得："哦，原来所有佛教徒都是这样的。"

12、进止如象王：由于以善巧方便保护龙类、非人而感得回旋行步犹如象王。大象走路时步履缓慢，极其平稳，不会突然又跑又跳的。我们在动物园里也看得到，游客骑马照相时会害怕掉下来，而大象很有威仪，骑着它就放心多了。

13、行步如鹅王：由善于以威光荫蔽空行之鸟类而感得行步状如鹅王（我们的两本《现观庄严论》讲义，以及任杰翻译的《宝性论》讲义等，对这一条都解释得不太清楚，但我想，如果跟前面对应来看，可能这一随好是由保护鸟类之因中产生的）。鹅王的步伐既轻巧又美观，不像有些特别胖的人，走起路来砰砰直响，别人听着也沉重，自己也累。

14、行步如牛王：由于以讲经说法等善巧方便引导众生而感得行步如牛王。

牛王都是由牛群中最有智慧、最有能力的牛来担当，在藏地，牦牛当中的王就是犏牛，它虽然不同于印度的牛王，但价钱也很高，在农区能耕地的一般也是这种牛。作为一群牛的领路者，它行走起

来很有自己的特点，不会跟着别的牛学。我们出家人若能像牛王一样行路，那真的可以说是气度非凡。

我以前放牛的时候，就相当羡慕犏牛的“威仪”。其他的牛总有点悲观的样子，而犏牛吃草时是一种乐观主义者的神态，很吸引人，而且它眼睛上有长长的睫毛，眼神看起来特别清澈……以上评语应该是非常可信的，因为我可以算是牦牛方面的专家，我从六七岁一直到十六岁之间，是在“牦牛大学”里读“牦牛专业”的，后来改行了，到现在为止，一直没有跟自己的专业挂钩，就像在场的很多人一样，以前在学校里学的东西，到了社会上一点都没有用上。

15、回顾右旋：由进退步履皆合规矩而感得回顾时身体任运右旋。右旋即顺时针，我们转佛塔也是按这个方向。佛陀的右旋是一种法性力，因为他因地时就极为重视这样的缘起规律，所以成佛后能够自然而然如此。

16、行步严肃：由往昔所有行为庄严如法而感得行步美妙。

佛陀的威仪清净至极，挑不出任何毛病，除了特殊业力现前的情况以外，不可能有众生见到佛陀心生不满。现在南传佛教的僧众托钵乞食的时候，威仪也是庄重严肃，令人见而生信。一个人的威仪，跟他内心的境界是有关系的，内证不足的人不可能一直保持好的威仪。

17、行步端正：由往昔断除狡诈、谄曲之行为而感得行步端直。

许多动画片和图画中所描绘的佛陀，不但步态

端直，而且不会在弯弯曲曲的路上行走，也不会偏在路的一边，总是走在路中间而直达目的地。某些没有正知正念的人，即使走短短的一段路，也是一会儿跑到这边，一会儿跑到那边，就像疯狂者一样。

18、体态端庄：由因地时赞扬他众功德而感得体态端严大方，健美殊妙。

一般人是赞叹别人功德的时候不愿意开口，一说起别人过失就踊跃争先，自己了解的、不了解的，全部添枝加叶地整合到一起，说个没完没了，老百姓把这种人叫做“小广播电台”。佛陀因地时不是这样，他只赞叹别人的功德，从不宣扬别人的过失，听到有人说过失也不跟随。

19、身如初拭：由身语意远离烦恼染污而感得身躯光洁如初拭。

凡夫人的气色常常是黯淡无光，前两天，有个人一早到我家来了，我问他吃饭没有，说是吃了，但看上去就像没吃饭一样，我又问洗脸没有，说是洗了，但看上去也像没洗脸一样。而佛陀的身体是恒时光洁的，犹如刚刚沐浴过一般，这是累世积聚的一种福报。有的人特别在意自己的身体，又是敷油，又是化妆，每天将大把的时间花在这个身体上，但如果前世的福报不够的话，到最后还是对自己失去信心。

20、身体匀称：由因地时应机施教而感得身体匀称。佛陀身体匀称，比例恰当，五官庄严，。不像我们，有的头太大，有的脖子太短，好像全部都插进身体里去了，有各种不协调的情况。

第三类：

洁净软清净，众相皆圆满，
身广大微妙，步均匀双目[84]，
清净身细嫩，身无怯充实。

21、身清净：由三门威仪清净而感得身清净。佛陀的身体没有垢染，充满妙香，极为清净。有些人虽然用各种方式沐浴，但身体仍是不净物，外现也不清净。

22、身柔软：由具足大悲方便而感得身躯极其柔软。有些人的身体就像僵尸一样，活着的时候也驾驭不了。

23、身清洁：由意清净而感得身体洁净。前面的“身清净”是指身体的本质极为清净，而这一条是指佛身上无有垢染，十分纯洁，二者可以从本体和差别来分析。普通人的身体要保持清洁是很困难的，而佛的身体是始终处于清净的状态中。

藏地的民歌里有一句话说：“长相难看是自己的命，搞好卫生靠努力就行。”一个人长得好不好看，这跟前世的业有关，但身体干不干净，就完全看你这一生的态度了。我也经常跟大家讲：作为在家居士，生活不能过于奢侈，但也不能一点不在乎仪表，有好衣服还是要穿一穿，否则别人会以为学了佛就要变得很难看；作为出家人，当然不能刻意地化妆打扮，但身体和衣服也需要保持洁净。我们学院当中，经常听课的这些人衣服还比较干净，我看了也有信

[84] 步均匀双目：原译为“步庠序双目”。

心，但有些不听课的“闭关者”就不太注重个人卫生，把自己搞得跟瑜伽士、瑜伽母似的……以前藏地的卫生条件确实比较差，但如今已经大不相同，可入藏求法的汉地出家人看起来好像比我们本地人还要邋遢。你们这个样子，在藏地倒也勉强过得去，但如果要去汉地，就应该先找一个地方好好地沐浴更衣，否则，你们以这种形象直接跑到大城市里面去的话，大家可能都要捂着鼻子躲得远远地，那个时候不要说弘扬佛法，连想跟别人一起待上一会儿也办不到。

不管从密宗还是显宗来讲，一个人的身相以及他穿衣吃饭、说话做事的威仪都是非常重要的，这些不但能体现他个人的智慧，还代表了佛教的文化，哪怕讲到佛陀的圆满功德，也还是要藉由这些身体清净的随好等来认识。所以说，我们佛教徒不能像某些人一样用口号骗自己，什么“四大皆空”、“看破放下”，嘴上说得好听，实际上该放的没有放下，不该放的已经放下来了，这是非常可怕的事情。

24、众相圆满：由相续律学清净而感得一切相悉皆圆满。

戒是一切功德的根本，我们无论在家出家，在这来之不易的一生当中，一定要守持一分以上的戒律，千万不能将之染污、失毁，否则多生累劫中再也难以得到这样的机会。佛陀也是由于百千万劫守持清净的戒律，才使得三十二相、八十随好的每一个支分、细节都极其圆满，无有缺陷，而我们凡夫中，好像这个地方可以，但那里还是有缺点；整个

身材不错，但好像气色不太好；气色很好，但好像鼻子太大了些……即使再好看的人，包括明星在内，你仔细看还是能发现瑕疵，没有哪一个是完美的。

25、身肢广美：由圆满具足广严功德而感得身肢高广、优美。我们一般人个子高了，要么会显得细长，要么会显得笨重，而佛陀的身材尽管高大，却还是丰匀优美的。

26、步态均匀：由平等对待众生感得步态大小均匀。佛陀走路时，步伐不会忽大忽小，也不会像小孩子一样步伐细碎，而是缓缓而行，每迈出去一步都非常适度。

27、双目清洁：由宣说清净正法而感得双目清洁，黑白分明，无有浑浊、无有遮障。

28、容颜柔嫩：由讲经说法浅显易懂而感得身体柔和细嫩，没有任何的粗糙感。

29、身无退曲：由心无怯懦而感得身无萎缩、脆弱之态，非常强健。

30、身体丰满：由超胜世间善根而感得身躯丰腴、充实。用俗话来说，就是看起来气血很旺，身态极其庄严。

以上讲的是佛陀的前三十种随好。

第五十三课

思考题

1．请数出手纹所摄的三种随好。

2．请数出头发所摄的六种随好。

下面继续讲佛陀报身的相好圆满。三十二种妙相已经讲完了，八十随好当中，我们已经讲了三十种，今天从第四类的十种随好开始。

第四类：

其身极坚实[85]，支节善开展，
顾视净无翳，腰圆腰际展[86]，
无凹腹便便[87]，脐深脐右旋，
为众所乐见。

31、身肢坚实：由断除根本无明而永尽轮回故，感得身肢极其坚实。

我们的身体形态不圆满，质量又很脆弱，有时候走几步路就把腰扭了，在外面稍微吹一吹风就感冒了，像我这个身体也是，一会儿这里痛，一会儿那里痛……我们学每一个相好，都要想一想背后的因果差别。

[85] 其身极坚实：原译为“其身善策励”。

[86] 腰圆腰际展：原译为“身圆而相称”。

[87] 无凹腹便便：原译为“无歪身平整”。

32、支节舒展：由因地时宣说缘起差别而感得身躯支节伸开、舒展。因为缘起法门是一种灵活、多样、巧妙的真理，以善巧掌握这样的真理为因，得佛果时无论是整个身体，还是部分的大小关节，都非常柔软、灵活，不会僵硬。

接受过瑜伽、体操、舞蹈之类训练的人，身体还是很自在的，想怎么样动都可以。如果今生没有锻炼过，前世又没有好好修缘起，就会像我们很多人一样，金刚跏趺坐时连腿都盘不起来，一打坐就脚痛、膝盖痛。

33、视无不明：由因地时正确宣说暂时增上生与究竟决定胜之佛法词义故，感得眼无翳障，视力明清。

前面第二十七个随好“双目清洁”是说眼睛在外观上黑白分明，清澈洁净，这一条讲的则是视力好，没有白内障、青光眼，佛陀也不需要戴近视镜、老花镜，但我们有些人还需要戴两层眼镜。

34、腰身圆好：由因地时令弟子守持清净戒律而感得腰身圆好，髋不露骨。佛陀整个身体的层次非常分明，现在有些人减肥之后特别瘦，髋骨都露出来了。

35、腰际舒展：由远离轮回过患而感得腰际舒展。我们从观音、文殊等佛教造像上也看得出来，佛菩萨的腰虽然丰满，但并不是我们所谓的“水桶腰”，而是舒展美观、层次清晰的。在印度诗学中，描述俊男美女的身姿时是很重视腰的，这在后弘期雄顿多杰江参所译的印度诗歌以及《诗金》等著作中都

能看到。

36、腰无凹陷：由摧毁我慢傲气而感得腰不过长，无有凹陷。佛陀的腰不会细的过分，非常美观。现在有些人瘦的几乎没有腰了，好像连支撑身体都很困难，看起来也是一种病态。

37、腹形便便：由宣说无尽法门而感得腹形便便，无有凹凸。

无尽法，即是灭尽一切烦恼的法门，由宣说此而感得腹部非常庄严。这里的“便便”是一种庄严相，并不是通常所说的将军肚、啤酒肚、局长肚。世间好些人天天跑饭局，最后吃得脑满肠肥，肚子一天比一天大，但智慧却没有半分长进，甚至反而不断倒退。

38、脐深圆好：由通达甚深正法而感得脐深且圆。我们这里所讲的随好，大部分是由因地功德感得的，但也有个别属于果地功德的特征。此处是指由于佛陀已经通达了甚深正法，以肚脐很深作为标志。一般来说，肚脐的形状有半圆形、半月形等，而佛陀的肚脐则是圆形的，非常美观。

39、脐理右旋：由相应摄受弟子而感得肚脐之纹理右旋。

由于佛陀因地时相应的摄受有缘弟子，给他们传授甚深佛法，以此感召肚脐的纹理非常美观，并且右旋，这是一种缘起性。我们凡夫人当中，有些身体非常庄严，里里外外好像都挑不出什么毛病；而有些人特别难看，让人一看就觉得很可怜。有些人的长相让人感到可怕，连吃饭都不愿意和他同桌

共餐；也有些人特别可爱，谁都愿意跟他聊天、跟他合作。这些都和我们前世的善恶因缘有关。

40、观不厌足：由于令一切眷属威仪庄严而感得众生见而生喜，观不厌足。

当然，再好的上师也有人看不惯，再好的慈善家也有人骂，即使是佛陀，也有提婆达多、善星比丘等专观过失，还曾被魔王波旬的幻身见到具足九种丑相，但这是特殊的业力显现，可以另当别论；一般情况下，任何人见到佛陀都必定生起欢喜，不会有像吃甘蔗一样越看越乏味的情况。

我经常想，我这一生无论何时见到释迦牟尼佛的庄严身相都会生欢喜心，这或许也是自己的一种善根吧。我很小的时候，宗教政策还没有开放，我家隔壁的喇嘛有一张释迦牟尼佛的像，他偶尔会在初八、十五等特殊日子展开给我们看，一到这几天，我们就在他门口一直等着，求他能不能给我们看一眼。他有时候会先给我们提要求："你去放牛，你去给我挖一些野菜……"我们就拼命地替他干活，排队等着看，他给我们看的时间非常短，"好了，这个看完了，再也不能看了，下一个……"那种渴求的心非常强烈。

一直到现在，我每次在商店或是什么地方看到唐卡、佛像，还是感到同样的欢喜，好像永远都看不厌。而世间人之间，开始印象非常好，过一段时间就刹那也不想见了。佛陀具有观不厌足的随好，原因就是他因地时令自己的眷属威仪庄严。因此我们有些法师，包括学会的辅导员，平时应该要求听课、

学习的人威仪、神态等遵循闻法方式。这对你个人来讲，也是非常有必要的——今生让别人威仪如法，那自己的身相在以后的乃至生生世世中都会非常庄严。我听一个法师经常讲："你们以后要想好看，一定要好好修行！"所以你们要想身相庄严，一定要让自己的眷属威仪如法。

第五类：

行净身无疣，及诸黑黡点[88]，
手软如木棉，手纹明深长，
面门不太长，唇红如频婆，
舌柔软微薄。

41、威仪洁净：由因地时心意纯净而感得威仪清净无垢。

佛陀因地时，无论对自对他，心态都没有烦恼的染污，多生累劫中都非常清净。由此感得威仪极其清净、无有垢染。像马胜比丘那样行住坐卧一切威仪都极清净的人，会让他人一见就生起信心。但这也跟我们无始以来的习气有关，有的人是在别人面前能想得起保持威仪，等别人一走就又恢复原状，唱歌跳舞无所不为，这叫做诈现威仪，不是真的威仪清净。

42、身无痣点：由非时不说法而感得身无黑痣瘢痕。

佛陀说法是观待因缘的，因缘成熟时才说法，因缘不成熟就不说法，因此是应时说法。不像我们，

[88] 及诸黑黡点：原译为"无诸黑黡点"。

一心血来潮，不管别人想不想听也非要讲，结果根本利益不到众生。佛陀的身体洁白无瑕，没有任何斑点、红色或黑色的痣等，我们虽不愿意自己的脸上或其他地方长出这些，但也没有办法。

43、手软如棉：由于宣说三门轻快安乐之因的法而感得手细软如木棉。佛陀因地宣说三解脱门，由此感得手非常细软，如同木棉一般，与之接触者可自然获得无上大乐，得到无量的安乐和加持。

44、手纹明直：由于圆满大沙门之行为而感得手纹明直。由于往昔完全按照沙门四法（他骂不还骂，他怒不还怒，他打不还打，寻过不寻报）的原则来受持清净的行为，故而感得手纹明显清晰。这里的"明直"，按藏文的意思是指"明显"，佛的手纹不像我们的那样乱乱的看不清楚，而是非常清楚地呈现为八吉祥的形状。

45、手纹深明：由于安住甚深法中而感得手纹深明。由安住甚深妙法境界中而感得手纹甚深，不像我们的手纹很浅，慢慢就没有了，而是非常深，想擦都擦不掉。

46、手纹修长：由于长时宣说安乐法而感得手纹修长。由于长时间对众生宣说非常有利益的法门，而感得手纹细长。前面宣说甚深法门，感得手纹深刻；此处是指由于长期宣说，感得手纹细长。"长"，是指手纹连贯，无有断续。

47、面不长大：由于宣说学处次第而感得面容修短适中，不过长。宣说别解脱戒、菩萨戒时，对这些学处按照次第，由此感得面容修短适中，不过长。

有些人的脸太长了，有些又太短了，照镜子时连自己都不满意。

佛陀的庄严身相确实是值得每个人向往的，我听说，有些从来没有信仰的人见到佛像后也会自动发愿：“如果有来世，我一定要变成释迦牟尼佛这个样子！”

48、唇如频婆：由证悟诸法犹如影像而感得唇红如苹果色。这中间其实是有甚深的缘起规律的：佛陀因为证悟了一切万法如同月影般显而无自性，所以他的嘴唇不单是红，而且明亮，好似可以映出人的面容一样。现在很多人涂的口红也有这种效果，这说明她们也想模仿佛陀的随好。（海南人喜欢吃槟榔，有一次我在那边坐车，旁边的司机就一直在嚼槟榔，看起来好像满嘴鲜血一样，有点可怕。我让他给我一点吃，他说：“不能给你。这个吃了会上瘾的，吃多了还会得口腔炎。”）

49、舌美软：由于以温言调教众生而感得舌面柔软。

我们有些管理人员经常爱说粗暴的语言，其中还有些是出家人（以前有人跟我反映：“某某法师怎么说话那么难听？”我开玩笑说：“这是他得阿罗汉之前积累的习气。”），其实，只要因缘适合，最好还是用温和的语言来调化众生，这也是将来成就舌面柔软这一随好的因。当然，在面对某些特别刚强的众生时，也不能一直太软弱，否则对方不会听你的话，但除此之外，我们的谈吐应尽量文雅。

西方人特别重视这类文明规范，比如在美国，只要打人都是犯法的，老师打学生、父母打孩子也

一样犯法，经常有孩子被打后报警、把父母关十五天的事情发生。许多藏族人以前见孩子不听话就打，去美国定居后，就再也不敢打了。不仅是打人，包括骂人也会在一定程度上受到法律制裁。

麦彭仁波切在《君规教言论》中讲，如果是有智慧的人，自己相续调柔，即使宣说温和的语言也能够直击对方要害，因此最好说温和语。（法王讲《君规教言论》的时候，对第四品“观察语言”非常重视，曾要求我们背诵。我在1990、1991年左右讲这部论时，自己也觉得收获很大。）

50、舌体广薄：由于多具应理功德而感得舌体广薄。由因地时宣说应理之教义，教证理证都非常合理的道理，由此感得舌体广薄。俗语中，“大舌头”是用来形容人口齿不清的，反过来说，舌头细薄的人也的确多是能言善辩，口才好的。有些人就觉得自己舌头又细、又尖、又薄，说话时别人都听得很舒服，他就非常傲慢：“我可是很有口才的……”

第六类：

赤红发雷音，语美妙牙圆，
锋利白平齐，渐细鼻高隆[89]，
清净最第一。

51、舌色鲜红：由宣说甚深难以揣度之法而感得舌色赤红。这种鲜红并不是因为有疾病而反应在舌头上的相。中医看病经常要求看舌头，有时候说太白了、太红了、太黑了，就说寒气重、湿气重、

[89] 鼻高隆：原译为“鼻高修”。

火很旺等。（我一开始不明白中医为什么要看舌头，有点不放心：这么简简单单地看一眼，能看出什么病吗？后来才知道，看舌苔的状况之后，就不需要其他更细致的诊断了）。佛陀的舌头是鲜红色，非常好看。

52、声如雷音：由不具一切怖畏而感得语声发出响如雷音。佛陀因地时断除了对很多法义的怀疑，果地时宣说任何法都无有任何畏惧，同时由于证得无我，因此不会有任何担忧。因此佛陀发出的声音如雷声般洪亮，中气十足，谁听了都会感到欣悦。而我们有顾虑、恐惧的心态，音声也并不那么悦耳。

53、音韵和畅：由出言悦耳而感得语音和美。

我们有些人，一开口就说带刺激性的话，一说话就得罪人，自己也发现自己太差了，就干脆把嘴闭起来，两三天不说话，但过后还是忍不住，于是又重蹈覆辙……佛陀因地时不是这样，他要么不说话，要说就说意味深长且有利于众生的悦耳之语。声音悦耳还是很重要的，有些当过播音员、主持人的，话一出口就让人舒服。同样的一段话，一个嗓子好的人念出来，会叫人觉得听完还想听，一个嗓子不好的人来念，听的人可能当场就要犯心脏病。

54、白齿圆整：由断除轮回中九种结缚烦恼[90]而感得白齿圆整。我们的白齿有时候是缺了，那个地方就像黑洞一样，有时候是多了，有时候长成了尖的，跟嘴唇经常打架，而佛的白齿是圆满又整齐的。

55、白齿坚利：由能调化难以教化之众生而感得白齿坚利。对难以教化的众生能够善巧调伏，由

---

[90] 据《俱舍论》，九结为贪、嗔、慢、无明、见、疑、取、嫉、悭。

此感得白齿坚利。佛陀的白齿坚硬锋利，善于咀嚼，不像有的人，本来想好好啃个苹果，结果苹果没啃下来，牙齿已经掉落在嘴里面了。

56、白齿纯白：由宣说白法而感得白齿纯白。由佛陀宣说善法，由此感得牙齿不是黄的、黑的等其他颜色，而是非常洁白。

57、平齐平正：由安住平等地而感得白齿平齐方正。

佛陀对所有的众生一视同仁，平等对待，安住于平等的境界，以此感得牙齿非常的平整、方正。

58、白齿渐细：由渐次宣说现观道次第而感得白齿渐细。由没有违背规律而次第性宣说道次第而感得。

59、鼻梁高隆：由具足殊胜智慧而感得鼻梁高起。按世间相术的说法，高鼻梁象征事业兴旺。

60、鼻最清净：由令众生相续清净而感得鼻清净无垢第一。以宣说正法而令众生相续清净，由此感得鼻腔无有鼻涕、尘垢，最为清净，堪称第一。

第七类：

眼广眼睫密，犹如莲花瓣[91]，
眉修长细软，润泽毛齐整，
手长满耳齐，耳根不衰退[92]。

61、双目修广：由宣说正法极其广博而感得双目修广犹如青莲花瓣。由宣说大乘广大之法而感得

[91] 犹如莲花瓣：原译为“犹如莲花叶”。

[92] 耳根不衰退：原译为“耳轮无过失”。

双目修广犹如青莲花瓣，层次分明，非常庄严。

美丽的眼睛象征着智慧和光明，谁拥有这样的眼睛，就说明他前世缘大乘佛法造过善业。全知无垢光尊者、华智仁波切、麦彭仁波切、法王如意宝等大德都写过受持大乘佛法的发愿文，在座诸位也应发愿生生世世不间断地听闻、宣说大乘佛法，这样将来也能成就双目修广的随好。我们今生能够遇到大乘显密教法，确实非常地不容易，一生中哪怕能有一天用来思维大乘佛法，这样的人生也是有意义的。

我们要知道，佛陀身体上的所有庄严都是从善因中出生的，我们凡夫人之所以不具备这些殊胜相好，肯定是因为我们缺少了相应的因缘，甚至是因为造了相反的恶业因缘，对这一点必须生起诚信。学习了佛陀的相好，也等于知道了自己的不足，那我们将来要怎么做呢？应该积聚相应的因缘，令自己生生世世中也具足这样的相好庄严。虽然作为凡夫，能够像佛陀那样具足圆满相好有一定的困难，但也可以象征性地具足。

我们也会经常对这些具有相好、具有修行的人产生“羡慕心”。前天是中秋节，我给弘法部门中发心五年以上的人发了一点奖品（主持人说：让我们对他们用强烈的羡慕心和嫉妒心来鼓掌）。能否发心圆满，这和自己的因缘有关。有人具足善缘，发愿坚持五年就完全能坚持下来；有人却缺少因缘，虽然最初发愿很好，但中间就走不通，最后只好放弃。我希望依靠这种按照时间计算的发心奖能够对有些道友

起到一些督促作用，也许会帮助他在善恶取舍方面提升自己的控制力，以此作为约束，也许能坚持到最后。但还是有些人到最后就坚持不下去了，就好像做坏事的人逃不出自己的业力圈一样，这也是一种因缘。越学习大乘佛法，越感觉这是个因果循环的世界，因此对于此处所讲大乘法，我们应该尽量地学习和思维。

62、眼睫浓密：由引导众生而感得眼睫浓密。佛陀因地时曾引导过无量的众生，所以感得他的睫毛又浓又密，非常庄严。

63、眼如莲花：由慈悦幼女而感得双目黑白分明，犹如莲花瓣般圆满。有些注释中说，无论人、天人、非天等哪一道的年轻女子都是特别爱计较的，常常一会儿高兴、一会儿伤心，若能令她们欢喜，那就说明我们做到的事情十分圆满。这需要很大的功夫，如果能做到慈悦幼女，则必定也能做到满足千千万万的众生的事。佛陀的双目黑白分明，就如同莲花瓣的花纹、颜色等非常清晰，不染不杂。

64、眉毛修长：由照见未来而感得双眉修长。佛陀能够照见或者关注未来所发生的一切事。佛陀因地时非常关心未来的事，诸如行善感得何种安乐之果、造恶感得何种痛苦之果等，以此而感得双目修长。

65、眉毛嫩软：由调化方法温和而感得双眉嫩软。往昔调化众生时非常善巧、温和、相应根基，不是以粗暴、狡诈等其他方式来调化，由此感得双眉又嫩又软，而不是像个别人的眉毛一样又粗又硬。

66、眉毛润泽：由以善法滋润心相续而感得双眉润泽。众生的心刚强难化，佛陀因地时以佛法、善法滋润其干枯的心田，以此感得双眉润泽，不用像现在人一样往眉毛上加一些油。

67、眉毛平齐：由照见所断过失而感得双眉匀齐平整。佛陀因地时观照或现见贪嗔痴烦恼等所断过失，以此感得双眉对称、整齐，不是一边有很多，一边基本上没有了，需要其他的方式来补充。

68、手掌广长：：由最能遮止损害而感得手掌广长。由遮止了贪嗔痴等这些罪恶而感得手掌广长。

69、双耳齐平：由战胜贪等烦恼而感得两耳长短平齐。由战胜了贪等粗大烦恼，而感得两耳长短平齐，不会有大小、高低的差别，有些讲义中说两耳能长到垂肩。

70、耳根不衰：由不退失利益众生而感得耳根永不衰退。由于从来没有退失过利益众生的心，所以耳根从不会有衰退、耳聋等情况，更不需要助听器。

我们世间人的六根到一定时候就会衰退，眼睛也看不见，耳朵也听不到，舌头也品不出味道，感觉整个世界都变成了模模糊糊的样子；有的人不用等到衰老相现前，就已经依靠疾病而感受到这种痛苦。

第八类：

额部善分展，开广顶周圆，
发绀青如蜂，稠密软不乱，
不涩出妙香，能夺众生意，
德纹相吉祥，是为佛随好。

71、额广圆明：由心不随邪见所动而感得额间发际分明。心没有被世间的邪见动摇过，由此感得额间发际分明，就像画线一样非常清楚。

72、额宽平正：由折伏一切邪说而感得额颅宽广平正。佛陀因地时折服一切世间邪说，感得额颅宽广平正。世间俗语说“将军额头能跑马”，也含有智者额头一般比较广大的意思。

73、头形丰满：由愿力最胜圆满而感得头形圆满如伞。因为以前发的愿都得以圆满，感得头形圆满庄严，如同宝伞。

74、发色绀青如蜂王：由遮止贪可爱境而感得发色绀青如蜂王。由遮止于对境之贪爱，感得发色绀青如同蜂王一般，蜂王身体的颜色黑黝黝的，非常好看。

75、发稠密：由永断二障随眠而感得首发浓密，不是稀稀落落的。

76、发嫩软：由智慧详明观察诸法而感得头发柔软。以智慧观察诸法的法相，感得头发非常柔软，就像电视上某些广告所表现的那样，看起来真的感觉头发是世间最美好的装饰。

77、发不乱：由心不被烦恼所扰乱而感得首发条理不乱。

人的头发一长就容易乱、打结，每天要花很多时间来梳理，还是很累的，尤其对懒惰的人来讲，这是一种很大的压力。有的人后来实在厌烦了梳头，所以干脆把头发剃了，扔进雅鲁藏布江，然后来出家了。

78、发润泽：由于恒常远离粗语而感得首发不涩，软净润泽。由于远离了粗语，感得头发不干枯、干燥，具有润泽性的。

现在藏地的小伙子很喜欢抹头油，但抹得太多了，有的头发硬梆梆的好像铁丝，他们把这种发型叫“公鸡头”，有的好像刚从酥油汤里捞出来一样，都不大自然。这些产品刚出来的时候，汉地很多人也是这样弄，但现在已经不流行了。

79、发香馥：由顺趋菩提分法撒香花瓣感得首发馥郁散出妙香（，能动众生的心）。由于经常把三十七道品的佛法传递给众生，感得头发经常散发妙香，给众生的心灵带来快乐。

现在有些年轻人很想夺取别人的心意，就会往身上喷各种法国、意大利的香水，这样，一出门路上的行人便都会被她吸引。

80、手足严饰吉祥结纹：由一切时分美妙庄严而感得以吉祥结纹相及其余吉祥图案严饰。由于在一切时分，无论他的行为还是语言，都非常庄严、如法、美妙，给众生带来无比的快乐，以此感得佛陀身体上有狮子庄严、八吉祥、千辐轮等各种吉祥的花纹作装饰，从历史上看，有些高僧大德身上也有类似的瑞相。

以上这八十种法，经中承许为佛陀的八十随好。

三十二相、八十随好是佛的特法，凡夫人完全不具足，转轮王只是相似地具足。我们如今应该发愿：愿我生生世世相貌庄严，事业兴盛，修行顺利，并最终圆满获得佛陀的相好。

发愿是很重要的。为什么有的人即生顺缘特别多，而有的人却经常遇到违缘呢？这跟我们往昔的因缘也有一定关系。因此我们今生中要经常发善愿，如果每天念《普贤行愿品》时如法地为众生和大菩提而发愿，希望令众生离苦得乐，乃至菩提果之间我的修行能够具足一切善缘，远离一切违缘，那么依靠自身的愿力、佛陀不可思议的加持力和清净的法性力，总有一天会现前不可思议的果位功德。

第五十四课

思考题

1．化身有哪五种特点？

2．化身主要分哪三种？请结合例证解释其各自意义。

3．佛陀将众生安置于资粮道的事业包括哪五种？

《现观庄严论》第八品中的法身、报身都已经讲完了，今天讲化身及事业。

戊三（行为化身及事业）分二：一、认清具五特点化身之本体；二、广说事业之功德。

己一、认清具五特点化身之本体[93]：

若乃至三有，于众生平等，

作种种利益，佛化身无断。

化身即是为了调化有缘众生而示现的各种身相，它具有色身、时间、对境、果位、事业五个方面的特点。

色身特点，“佛化身”，即佛陀殊胜化身等种种幻化。

时间特点，“若乃至三有”，即轮回未空之前不会间断。经论中曾给三身安立了三种“常有”的名称：法身是本性常有，报身是相续常有（恒常相续轮），化身是不断常有。

对境特点，“于众生平等”，即于一切众生平

[93] 具五特点化身之本体：这是法身四法中的第三法——化身。

等对待。佛陀化身平等摄取所有众生，没有亲怨的分别，但度化起来肯定有时间、程度上的差别，这和每个众生的因缘有关，也是一种客观规律。

果位特点，“作种种利益”，即施予种种利益，将有的众生安置于人天的果位，有的众生安置于三种解脱之一的果位。

事业特点，“无断”，即无有间断，无有偏袒。如颂云：“三界世间未灭尽，莲师事业无间断。”佛陀以及如佛般的上师之事业虽然在我们众生面前会显示隐没相，但实际上永远不可能真的隐没。还有一颂说：“纵然有大海，离开波浪时，所化众生前，佛陀恒不离。”（这个颂词据说出自《百业经》，但我翻译《百业经》时没有找到。《中观宝鬘论释》中又说是出自《毗奈耶经》。）大海当然是不可能离开波浪的，但假使大海有离开波浪的时候，佛陀也恒时不会离开有缘众生。我们要知道，所谓“不离”指的是，对有缘众生而言，佛陀的事业、上师的加持恒时无有间断，而对那些具有邪见或成见的人来说，即使佛陀、上师随时在他跟前也没有用。这种“不离”的信心，在我们修行过程中是很重要的。

“化身”在藏文中是“祖古”，也就是现在通常被翻译成“活佛”的这个词，它的真实意义是指佛陀的种种化现。按照《大圆满心性休息大车疏》、《大幻化网》等的观点，佛的化身主要可分为三种。

第一种叫殊胜化身，就是像本师释迦牟尼佛那样在人间示现十二相成道的化身。十二相为：兜率降凡、入胎、出生、习五明、享用明妃、出家、苦行、

诣道场、降魔、成佛、转法轮、示现涅槃。（若将此种归入佛在六道所示现的六能仁中，则又可称为调众化身。）

第二种叫种种化身，就是以各种各样不同的形象来度化众生。比如《华严经》中经常讲，佛陀会随应因缘而化现为沙门、婆罗门、国王、大臣、乞丐等人的形象以及飞禽走兽等其他形态，所以说我们要懂得观清净心，因为一些看起来很可怜的动物说不定就是诸佛菩萨的化现，甚至在植物界中也有（显宗里面一般说，认为植物有生命[94]是外道的观点，但《时轮金刚》中提到，植物中有些也有生命，它们实际上应该属于旁生之列）。上师如意宝讲过：佛陀如果以人的形象进入牛群、鸟群当中，它们不一定能够适应，但如果是以与它们相同的身相、生活方式与之接触，那么度化的机会就大得多了。

《大宝积经》中讲，马车等也是佛的化身。我经常想：现在大城市里面有这么多车，天天都堵车，既然这些车都是佛的化现，那说明佛的事业极为广大。《大方广善巧方便经》里面讲，有些商人在黑夜中迷了路，佛陀便化现为明灯为其指路。我们学院昨晚又停电了，灯一灭的时候，大家的感觉确实就像佛已经从我们信心的世界消失了一样。现在的人们对外在事物的依赖心特别强，一旦没了电、没了手机、没了网络，就好像没办法呼吸似的，连基本的生存能力都不具备了——但即使是这些带给我们散乱的东西，也有可能是佛陀度化众生的方便（当然，我们不能说：“既然散乱的因都是佛的化现，那我每天

[94] 此处的“生命”应按佛教所定义的“命”、“寿”来理解。

尽情散乱就可以了。”这样肯定是不合理的）。《不可思议经》里面又讲，佛会化现为妙药、宝珠等，因此我们在医院里开的药，不管西药、中药还是藏药，其中有很多佛的化身，宝珠等装饰品中也有。

从这样的种种化身来看，我们确实可以发现佛的化身事业是无有间断的。不仅佛是如此，前辈诸高僧大德、传承上师的事业和加持也是从未间断过的，只要我们有信心，就能够体会得到。藏地有一个说法：“莲师睡在信心的门口上。”这是什么意思呢？接近一百年前的一位大德——意科喇嘛解释道：只要我们信心的门一打开，那么莲师就可以进来了；可如果我们信心的门一直关着，那么莲师是不可能进来的。其他任何圣尊、上师也是同样的，比如我们对文殊菩萨有信心的话，那么只要一祈祷，文殊菩萨的加持就会自然而然进入我们的心，这是一种法性力；要是我们没有主动去祈祷、观修的话，那么，尽管文殊菩萨的事业恒时无有间断，但由于我们自己的信心之门已经堵上了，也就没办法感受到他的加持。

还有一个教证我们也经常引用：“何人诚作意，能仁现彼前，赐灌顶加持。”意思就是说，不管什么人，只要能够诚心地作意、观想，那佛陀就会显现在这个人的面前，赐予灌顶、加持；可如果你没有信心，那么就算你身处灌顶的场合之中，就算你坐在最前面，也不一定能得到灌顶。我们向佛像顶礼的时候，离得近的人如果没有丝毫的信心和欢喜心，那么也得不到佛陀的加持；如果你有特别虔诚的信心，那

么即使离佛像很遥远，他的加持也会自然植入你的心田。

第三种化身叫工巧化身，指的是佛像、佛塔、佛经等，佛陀在肉身示现圆寂后，就会以这些工巧的形式出现在我们面前。在佛法隐没的时代，众生是见不到工巧化身的，所以说，我们现在能见到这么多的经典、塑像、唐卡，是很有福报的。我们作为修行者，要在佛堂里供养佛像，也要经常随身携带佛像，这都是非常重要的。从表面上看来，佛像也是一种无情物，然而它跟石头等其他无情物是全然不同的。懂得因果规律的人，会对这些缘起物善加利用，不懂其中道理的人，则有可能会被邪见驱使而把自己关在佛法大门之外。

己二（广说事业之功德[95]）分三：一、略说本体；二、广说分类；三、摄义。

庚一、略说本体：

如是尽生死，此事业无断。

能表示第八品法身的共有四个法，我们前面已经讲了本性身、报身和化身这三个，现在讲到第四个法——事业（这是按照解脱部论师的观点来讲）。

这个事业，从小的科判中看，是化身的事业，但从整个大的科判中看，也可以说是法身的事业。有些人可能会想：法身是常有的东西，它怎么会有事业呢？实际上，这是从法身作为事业增上缘的角度来安立的。比如说，我们本来是用眼识取外面色法的，而不是眼根，但人们通常却都说“我的眼睛

[95] 事业之功德：这是法身四法中的第四法——法身事业。

看到了什么”，同样的道理，以下二十七种事业虽然从属于化身，但由于化身的根本因是法身，所以也可以称之为法身的事业。

法身事业的本体，就是以种种方便应机调化众生，在穷尽生死轮回之前，这样的事业永远不会间断。我们世间人一提到事业，就是指的工作方面的事，是为了满足一己私利而进行的一种小范围的活动。而佛陀是以什么为事业呢？他的事业，就是要让无边众生得到永恒的利益。为什么说这种事业无有间断呢？原因其实非常简单：因为众生是无有间断的，既然众生无有间断，那么佛陀的慈悲就无有间断；既然佛陀的慈悲无有间断，那么他所示现出来的事业也就无有间断。由此可以知道，我们每个人作为芸芸众生的一员，必然恒时都为佛的事业所摄受，关键我们要保持一颗信心，才能真正感受到这种加持。

下面就具体讲一下二十七种事业。

庚二（广说分类）分三：一、安置于道之所依；二、安置于道之本体；三、安置于道之果位中。

功德圆满如佛陀，度化众生也是次第性的，并不能一下子将所有众生都安置于果位上，我想这是给我们这些凡夫和胜解行地菩萨的一个很好的提醒：以后在度化众生时要量力而为，不要有很多不切实际的幻想——如果对方特别刚强、野蛮，我们就尽力让他的嗔心减少一点，如果对方本来就不错了，我们就帮助他更进一步，这就已经可以了，算是完成任务了。

辛一、安置于道之所依：

诸趣寂灭业。

1、使一切众生灭尽三恶趣的业而获得解脱道的所依——人天身份。

“诸趣寂灭业”，有不同的解释方法，这里是指灭尽众生三恶趣的业，使其获得人天身份，从而成为解脱道的所依。

在佛教历史上，虽然也有众生依地狱身而得殊胜果位的记载，但那是极为特殊的因缘，一般来说，要令三恶道众生直接得到声闻缘觉等果位是不可能的，就好像一个人已经关在监狱里面了，那再有能力的领导也没办法让他立刻过上自由、安定的生活，只能先让他在监狱里好好表现，争取缩短刑期，过一段时间，等他从监狱里出来了，再给他安排一个好的工作。

对于次第根基的众生来讲，首要的事情是获得人身，佛陀说人身比天人身还宝贵，比什么都宝贵。《入行论》颂云：“依此人身筏，能渡大苦海，此筏难复得，愚者勿贪眠。”依靠人身的船，才能够渡过轮回苦海，这个人身非常难得，因此愚痴之人不应天天睡懒觉，否则将人生白白耗尽就太可惜了。正由于人身才是最好的道之所依，所以佛陀先要令那些最可怜、最恶劣的众生远离恶趣的痛苦，获得善趣的身体，尤其是获得人身，之后才能将他们安置于解脱道中。

藏地民间有一种说法：冬天刚刚过去的时候，

大地上的草基本上被吃完了，新草还没有长出来，这是牦牛最危急的时候，一不小心就会被饿死——恰在此时，如果忽然传来布谷鸟的叫声，那么牦牛立即就可以从饥饿中解脱出来了，因为那代表春天来了。因此，藏地的人们很喜欢听到布谷鸟的声音，觉得它象征着幸福和快乐。古人曾用拟人手法写过一组对话——有人问布谷鸟：“你来这里的主要工作是什么？”它说：“我把道路下方的饥饿众生安置在道路当中，把道路当中的饥饿众生安置在道路上方，把道路上方的饥饿众生安置在更上方。”类似这样的民间格言，也刚好可以用来说明我们今天所讲的内容。其实，我们在学校里读书也是一样的道理，没有读过书的文盲先稍稍读一点书，读过书的人则一层一层往上走。

这种次第度化众生的意义大家一定要记住。我们有些人刚出家、刚当法师的时候，总有一股冲动，恨不得马上给众生传一个大圆满，让他们获得虹身成就，然而这根本是不现实的。

辛二（安置于道之本体）分四：一、安置于资粮道；二、安置于加行道；三、安置于见道；四、安置于修道。

壬一、安置于资粮道：

安立四摄事，令知诸杂染，
及知诸清净，有情如证义，
六波罗蜜多，佛道…

安置于资粮道的事业有五种：

2、将众生安置于道的助缘——四摄事中。如果有众生不懂四摄，就想办法令其懂得，从而安置于

四摄的事业中。四摄，是大乘摄受和度化众生的一种最好的方便方法。有的人很想讲经说法，可他既不作布施，也不说爱语，更不懂利行、同事的善巧方便，这样一来，也就创造不出讲法的因缘；我们以后要度众生，首先自己必须具足四摄的功德，还要令他人随学这四种事，这实际上属于佛陀的事业。

3、令众生通达道的本体——杂染及清净因果所摄的四谛之义。四谛分为杂染和清净两重因果，杂染的因和果分别为集与苦，能灭尽这种杂染的因果法就是道与灭，因此把这两者叫做清净的因果。

我们在座的人虽然还不是佛，但我们在弘法过程中也可以给不懂四摄的人讲四摄，给不懂四谛的人讲四谛，令他们明白这些法的意义并安住其中，那也等于是相似地行持了佛的事业。

4、使众生为了成办无边有情之利益而如实安住于四无量心之义。这是从意乐方面讲的，要令所化对象缘一切众生真诚地发起慈悲喜舍四无量心。

5、使众生行持六度万行。在发心的基础上，还要实际去行持布施、持戒、安忍、精进、禅定、智慧这六波罗蜜多，也就是说，无论讲课、打坐或做任何一个善法，都要以具足六度的方式来摄持。

6、使众生趋入佛道之所依——十善等戒律。不管什么身份的人，想要学佛的话，至少要能行持十善，至少相续中要有一分戒律；我们如果连一分戒律都不具足，那将来不可能获得人身，更不可能获得成就。十善是佛教最基本的道德准则，假使连十善都不接受，那其他的善法就更加无法造作了，所以说，

想要进入佛道的人，必须从行持十善做起。

我讲过很多次了，我们在家、出家的佛教徒学了佛不应该变得自私，而是应该更乐于帮助众生。在这个过程中，我们自己首先要有一套合乎世间标准的观念和行为（因为，若连一个世间的高尚人格都不具备，是没办法去谈出世间的超胜境界的）；在此基础上，就可以学习一些佛教的基本道理和修持方法；自己得到了还不够，看见身边还有那么多需要帮助的众生，我们一定要把这样的智慧传递给他们。

除了极少数受灾的人之外，可能今天的众生在吃穿等物质方面并不缺乏，他们真正缺乏的是心灵的财富——内心的问题积攒到一定程度，人往往会得抑郁症，十分可怕。相比较而言，在我们佛教出家团体中，或许也有少数初学者心理不太正常，这是在所难免的，但从总体上看，凡是以出离心出家的人，普遍烦恼比较微薄，心里没有什么疙瘩，得抑郁症而自杀更是从来没有的事。

不过，这个时代，形象上的出家人会稍微多一点。目前藏地寺院的情况很不理想，遇到违缘而还俗的人越来越多，守持清净戒律的人越来越少；汉地寺院中出家人本来就少，相比之下还俗的也没那么多，就我们学院来说，汉族出家人还俗的也是很少的。我感觉，这其中也许有民族文化的原因——在汉地，出家是一个人自己做出的选择，是一件特别大的事情，因此一旦出了家，基本上就不会改变；而藏地许多人是被父母送去出家的，在这个信息高度发达的环境里，他们很难坚持到最后。看到出家僧团人

越来越少，我自己也觉得很心酸。

知道了佛教现在所处的状况，我们更要珍惜自己的身份，如果你是一个居士，那就要以居士的身份继续学法、度众生，如果你才刚刚皈依了三宝，那么至少要把皈依戒护持好。既然得到了这样难得的人身，那么最后千万不要在没有任何功德所依的状态下离开这个世界，否则就太可惜了。

学佛是为今生做准备，更是为来世做准备，我们一定要把学佛当作自己生命中至关重要的一件事情来抓。比如说一个人去读大学，他会觉得大学四年对他一生的人格塑造都会起到很大作用，同样的道理，我们这辈子受到各种因缘的制约，学佛的时间或许只有寥寥数年，但放在整个生死轮回里面来看，这寥寥数年有可能是我们最光荣、最精彩的一个阶段，大家要懂得珍惜。某些佛教徒虽然也在学，但看上去对佛法的重视度不够，意乐不强，好像觉得学不学都无所谓，这有点令人遗憾。真正知道佛法难得的人，对学佛是有一种激情的，简直一丁点时间都不想浪费。

有一个学生要去美国留学，他问我："在美国这段时间要怎么过？"我说："最好能坚持写日记。这段时间你肯定会学到很多这样那样的道理，但我们的记忆力是有限的，如果能把这些记在本子上，那对你将来的人生会有很大好处。"

上师以前在课堂上讲的话，还有我陪上师出行的一些经历，我原先也以为自己是永远不会忘的，可现在看看，这些已经基本从记忆当中消失了，我

很后悔当初没有记录下来。我看在座的很多道友，也跟当年求学的我年龄差不多，你们可能也是仗着自己年轻、记性好，没有想到把许多有意义的窍诀、经验记下来，可过上二十年再看的话，现在这一切说不定会变得比梦还模糊，时间、地点、人物、事件……什么都不存在了。

壬二、安置于加行道：

…自性空。

7、将众生安置于加行道，使他们相应修行一切万法自性空性的甚深实相。因为加行道之后就是见道，所以加行道行人要着重修行空性。我们若能用《中论》所讲的这种显现中如梦幻泡影、实相中远离一切相状的道理教导众生，令他们安住于般若空性，那也算是相似行持佛陀的事业。

我们马上就要举行“百日闭关”了，这次我不会统一要求修什么法，大家根据自己的情况来定，没有修完五加行的人就好好地修五加行，没有修菩提心的人就好好地修菩提心，没有修人身难得的人就好好地修人身难得……我今天看到了闭关的登记表，上面有上、中、下三个等次的发愿，这是很好的。时间不会等人，希望每个人都好好利用闭关的时间。自己是自己的怙主，自己是自己的见证者，自己是自己的老师（今天是教师节，你们每个人也都算是老师）。

壬三、安置于见道：

尽灭二戏论。

8、将众生安置于布施波罗蜜多尤为殊胜的一地自性法界遍行之义中，令他们灭尽二取戏论（即遍计的二障），以无二智慧现量见到诸法实相。

佛经中有很多有缘众生听佛陀说法后证得大小乘见道的例子。像我们这种自己没有得见道的人，能不能引导众生得见道呢？也不是完全没有可能，比如从大天比丘的故事来看，他自己并没有见道，但通过说法也使很多人获得了圣者果位。

壬四（安置于修道）分二：一、安置于不清净七地；二、安置于清净三地。

癸一、安置于不清净七地：

假名无所得，成熟诸有情。

9、将众生安置于持戒等尤为殊胜的二地至五地之间，使他们证悟一切法唯是假立名称的本体。我们现在虽然也了知万法唯是名言假立、胜义中丝毫不成立的道理，但这只是一种总相上的认知，并不是现量证悟，现量证悟是在二到五地，这时候对诸法不会有任何实有的耽著。

只要稍加观察就会发现，整个世界上的万事万物——我们极其贪执、谈论不休的这些法，实际上除了名称以外什么也不存在，抉择到最后，则连名称也不成立，这一点学过中观的人应该都清楚。

10、将众生安置于智慧波罗蜜多尤为殊胜的六地，使他们证悟诸法一无所得的本体。第六地菩萨智慧波罗蜜多圆满，真正了达一切万法了不可得，《入中论》里面详细宣讲了这个境界。

11、将众生安置于方便波罗蜜多尤为殊胜的七

地，使他们成熟一切有情。

善巧方便是很重要的，如果没有善巧方便的话，不要说度众生，连自己的生活都很难维持。我看到，有些在家人家里每天吵吵闹闹，矛盾不断，有些出家道友对上等者不恭敬，对中等者不团结，对下等者不爱护，这都是由不懂善巧方便所致。有的人很想弘扬佛法，但他说的话就是没有人听，这也是由不懂善巧方便所致。手艺高超的木匠、石匠可以把手里的材料打造成任何形状，同样的，具足善巧方便的人无论行持自利利他都轻而易举。

善巧方便并不是耍小聪明、玩心机，而是指做事情时很有智慧。世间很多成就大事业的人都具有这种智慧。佛陀在《善巧方便经》里讲了许多这方面的窍诀，有必要的时候我们可以讲一讲。

癸二（安置于清净三地）分三：一、安置于八地；二、安置于九地；三、安置于十地。

子一、安置于八地：

及立菩萨道，遣除诸执著。

将众生安置于力波罗蜜多尤为殊胜的八地：

12、将他们安置于完全超越声缘行境之不共大乘菩萨道中，这是证悟对治的特点。如云“彼至远行慧亦胜”，七地（远行地）时菩萨的证德超越了声闻缘觉，到八地就可以无勤地圆满一切功德，因此将八地安立为真正的菩萨道。这个道理在《经庄严论》中有广讲。

13、使他们遣除一切缘于法的耽著——所知障，这是断除所断的特点。七地时已经全部断除了烦恼

障，八地入定出定无别，除了所知障的最细微部分以外，其他执著都断尽了。这两个是从将众生安置于八地菩萨的不同侧面的功德而讲的。

子二、安置于九地：

得菩提…

14、将众生安置于愿波罗蜜多尤为殊胜的九地，使他们获得愿殊胜圆满的菩提。我们凡夫人念《普贤行愿品》只是象征性地发愿，到一地之后，其中一些愿才可以实现，而十万大愿的真正圆满是在九地的时候。

刚才讲安置于资粮道和加行道的事业时，我们似乎还有一点共同语言，但讲到安置于一地以上的事业，我们就只能以"羡慕心"和"嫉妒心"来发愿了（昨天我给弘法部门发心五年以上的人发了一尊很重要的莲花生大士的佛像，经过两次极乐法会大概两万多僧众开光加持，其他很多人很羡慕，以"羡慕心"和"嫉妒心"使劲鼓掌）。

第五十五课

思考题

1．请以六种现观来归摄本论内容。

2．请以三种现观来归摄本论内容。

今天讲《现观庄严论》的最后一堂课。法身的二十七种事业，是指将众生安置于道之所依、安置于道之本体、安置于道之果位。我们讲到了“安置于道之本体”的科判，前面讲了将众生安置于资粮道、加行道、见道、修道。修道当中又分为不清净七地和清净三地。清净三地当中，前面第十四个是安置于第九地。现在讲“安置于十地”。

子三（安置于十地）分二：一、安置于总特点；二、安置于最后有者之特点。

丑一（安置于总特点）分三：一、安置于有学清净圆满成熟究竟之特点；二、安置于彼地功德法获得自在之特点；三、安置于彼地道果法中之特点[96]。

寅一、安置于有学清净圆满成熟究竟之特点：

…严净，佛土及决定，

无量有情利。

将众生安置于智波罗蜜多尤为殊胜的十地，共包括十二种事业，本科判讲清净、圆满、成熟这三种事业。

[96] 本来此科判在藏文中是“安置于道之本体断治之特点”，但为了与下文一致而作了改动。

清净、圆满、成熟是三个特别的佛学名词，经常被用在发愿文中，比如法王如意宝有些仪轨的回向文中就出现过。有些没学过甚深经论的人会用一些很简单的词句来解释这三个词，但在本论的此处，它们是特指三清净地尤其是十地的三种超胜功德，不能跟其他内容混淆。

15、有学道清净刹土究竟之特点：使他们严净种种佛土。菩萨经过漫长的修行，到十地时就可以现前将来成佛的清净刹土，比如在阿弥陀佛得十地的时候，极乐世界的整个庄严景象就呈现出来了。佛陀可以将十地菩萨安置于这样的修行境界之中。

16、资粮圆满究竟之特点：使他们依靠资粮圆满而决定一生成佛。像弥勒菩萨那样的十地菩萨，福德资粮和智慧资粮都已经极为圆满，他没有必要再转世到轮回中去，决定一生成佛。

17、成熟有情之特点：使他们成办十方刹土中有情的无量利益。世间中说一个人很成熟，一般是说他有点变老了，但这里的“成熟”是指令众生的相续得以成熟。

寅二、安置于彼地功德法获得自在之特点：

亲近佛等德。

18、使他们获得一刹那间以神境通前往十方刹土亲近佛陀等等无量自在功德。令他们一刹那间现前神通等各种世间功德，同时能亲近十方刹土中的许多如来。就像《阿弥陀经》所讲的那样，可以随意云游十方世界，拜见不同的如来，在如来面前发愿、

供养、听受教言等，获得了诸如此类的无量自在功德。

寅三、安置于彼地道果法中之特点：

菩提分诸业，不失坏见谛，
远离诸颠倒。

19、道之本体的特点：使他们齐全作为圆满菩提之因的一切分支——三十七道品。圆满菩提之因，即圆满菩提的一切分支——三十七道品，四念处直到佛功德法之间的所有功德都得以圆满。

20、道之作用的特点：使他们所集聚的二资本体之业与圆满菩提果紧密相连而绝不失坏。“诸业不失坏”，是指修道的作用。修道的作用就是积累福德、智慧二种资粮，这二种资粮的业跟大菩提果位之间是因果关系，正因为十地时这种因果关系不会失坏，所以菩萨才能通过积累资粮而必定现前无上果位。小乘在现前果位后有退失的情况，十地菩萨不会这样。

道的断治之自性：21、对治的特点：使他们拥有如理如实现见一切法之究竟实相的圆满智慧。虽然一地菩萨就已经现见法性了，但只有到了十地，才真正具足了一切波罗蜜多的功德，这时候可以说是现量圆满照见了广大之四谛，一切万法的真正实相。

22、断的特点：将他们安置于远离一切颠倒所断的清净自性中。虽然从资粮道开始，常乐我净的四种颠倒相就在逐步泯灭，但到十地末尾，是彻底远离一切颠倒梦想的极其清净的自性。

丑二、安置于最后有者之特点：

无彼根本理，清净及资粮，

有为与无为，悉不知有异。

23、证悟的特点：将他们安置于证悟那些颠倒之相根源不存在的智慧理中。最后有者所证悟的，就是前面所说四种颠倒的根本不存在的清净法界智慧。

24、断的特点：将他们安置于清净一切所断之理中。佛陀将他们安置于非常清净的、所有的障碍已经断除了的、远离一切所断的最后有者的境界当中。

25、成就究竟果位断证之直接因的特点：使他们能圆满断尽二障及习气而获得断德本性身的对治资粮臻至究竟。由于二障以及细微习气都已断尽，能断的智慧也已圆满现前，这说明智慧资粮和福德资粮必定已经达到究竟。

26、将他们安置于能圆满证悟有为与无为无有差别、有寂等性的证德智慧法身之现空无别的解脱境界中。最后有者能证悟有为的轮回法和无为的涅槃法本来无别，《中论》中说：“轮回与涅槃，无有少差别。”将众生安置于证悟有寂等性的智慧法身境界中。

辛三、安置于道之果位中：

安立大涅槃。

27、将他们安置于道之究竟果位——不住有寂

的大涅槃中。令他们从资粮道到十地末尾之间的所有功德都圆满之后，最后安置于佛的果位，获得了究竟不住有寂的大涅槃当中。这就是二十七种当中的最后的一个事业。

学完这二十七种事业，我们要知道：佛度众生的时候，也只能根据众生的根基优劣而给予不同程度的饶益，不可能一次性解决问题的——对于一个什么资粮都没有修过的野蛮初学者来说，想通过某种特殊表示让他直接获得无学果位，这是办不到的。既然连佛都是如此，那么其他的菩萨、声缘、普通善知识就更是要一步一步地引导他人了。

我总觉得，现在很多人对佛教充满了误解，他们要么把佛法看得过于简单，好像谁都可以明白，要么把佛法看得过于深奥，好像谁也不能了解……其实，这两种看法都太极端了。佛法里面确实有非常深的一层内容，不要说我们一般的人理解不了，就是世上最有智慧的人花一辈子时间去研究，也不一定能够通达；但还有一部分内容，则是任何有兴趣的人都可以触及，并能不同程度地从中得到智慧的。

当今社会有很多人都生活在痛苦之中，解决痛苦的方法，虽然古今中外无数人都在寻找，但他们大多偏向于用物质方面的东西来刺激、调节、转化情绪，而很少直接在心上下功夫。就我们大乘佛教来说，净化心灵最好的方法就是空性观和慈悲观。我们并不是为了达到某种目的故意宣传自己的宗教，而是的确在自己长期的研究、修学过程中发现：轮回中的无量众生如果没有佛法的智慧，是很难以断

除相续中的我执和痛苦的，如果有了佛法的智慧，痛苦就会很明显地减轻。

世间人经常讨论幸福观，每个人从早上醒来一直到晚上睡觉，所想的就是要追求一个永恒不变的幸福,但真正能得到幸福的恐怕不一定很多。我们《现观庄严论》所讲的佛陀的事业，实际上也就是要让所有众生都获得永恒不变的幸福——无有痛苦的大涅槃果位，但要想达到这个终极目标，不同缘分的众生也有不同的次第，这一点大家要明白。

庚三、摄义：

许法身事业，有二十七种。

佛陀在《般若经》中承许，能表示第八品法身的最后一法——事业有二十七种。

就好像用学业来表示学生、用职业来表示老师一样，我们也可以用事业来表示法身——能如是将不同众生安置于不同安乐境界中的大悲智慧圆满之怙主，就是所谓的法身。

以上是《现观庄严论》第八品的内容。

在前面这整个论义部分，先讲了三智、四加行、法身这八种现观，又一一分析了七十义的全部内容，这是对喜欢广说者所作的讲述。下面，弥勒菩萨还特别为喜欢不广不略的中等者宣讲了六种现观，又为喜欢略说的利根者宣讲了三种现观。后面这两种方式已经包含在八种现观之中了。

由此可知，我们自己平时说话、做事也要分清场合，知道在什么样的场合说什么样的话，这也就

是度化众生的善巧方便了。有些人很想弘扬佛法、利益众生，但总是掌握不好讲话的分寸，该说的话不说，不该说的说个没完，或者是该广说的时候几句话带过，该略说的时候又越讲越广……这些都是言谈不得要领的表现。我们现在虽然不可能具足释迦牟尼佛、弥勒菩萨那样的功德，但作为诸佛菩萨的追随者，我们还是应该努力学习他们的善巧方便，并且要像《入菩萨行论》所讲的那样“致力恒守护，正念与正知”，因为，有正知、正念的时候，我们的语言、行为就都是为智慧所摄持的，而一旦失去了正知、正念，我们这些具缚凡夫简直跟疯狂者没有什么差别。

下面先讲六种现观。如果是按照很细致的方式讲《现观庄严论》，那么在前面讲发心、种姓、教授等内容时，就要提到很多次六现观了。

丙三（如是宣说之摄义）分二：一、摄为六种现观；二、摄为三种现观。

丁一、摄为六种现观：

相及彼加行，彼极彼渐次，

彼竟彼异熟，余六种略义。

六种现观，也就是把三智合为一个，其他的不变。三智具有了知基道果为空性的法相。之所以称为相现观，是因为需要通过闻思来抉择三智的法相，之后才能通过修行来现前它的果位。确定了追求的目标之后，为了达到它，就要修持四种加行。第一种是正等加行，即圆满修行三智所有行相的现观。第二种是顶加行，即各阶段修行三智行相达到极点的

现观。正等加行为因，顶加行为果。具体以什么方式来修呢？三智的一百七十三相是不可能一下子全部圆满的，必须按照顺序次第地修，这就是第三种加行——渐次加行的意义。渐次加行修到最为究竟，就是刹那加行，即能于短短的一个成事刹那之间圆满现前三智所有行相的现观，这是有学道中最高的境界。以上四加行就是第二到第五种现观。第六种现观是法身，即修持三智所有行相之加行圆满成熟的现观。

对照颂词来看，“相”是法相，“彼加行”是正等加行，“彼极”是顶加行，“彼渐次”是渐次加行，“彼竟”是刹那加行，“彼异熟”是法身，这就是为了利益中等根基者，而以不广不略的方式归纳的六种现观（我讲课的时间基本控制在一个小时之内，也是为了适应中等根基者的意乐，现在大部分众生都喜欢这种不广不略的方式）。

丁二、摄为三种现观：

初境有三种，因四加行性，

法身事业果，余三种略义[97]。

同前面一样，因为基智、道智、遍智分别对应基、道、果的法，所以将三智称作证悟对境为无生空性的现观，这是第一种——因的现观。能修持对境三智的方式就是四加行，通过修正等加行、顶加行、渐次加行、刹那加行可以现前空性的智慧，这是第二种——加行的现观。当这样的修行慢慢圆满时，

[97] 余三种略义：原译“余三种略表”。

就会现前究竟的果位——法身连同事业（事业是法身的作用），这是第三种——果的现观。这就是为了利益喜欢略说者而安立的三种现观的意义。

以上已经将广般若摄义的教言、中般若摄义的教言和略般若摄义的教言都宣讲完毕。

正如前辈的高僧大德们所说，能够将《般若经》的所有意趣归纳于一处的，就是弥勒菩萨这部窍诀性的《现观庄严论》，诸位后学者应该以恭敬心和恒常的精进来深入其中。

我们这次讲得不算很广，但也不算很略，我相信字面上已经解释清楚了。在座的具缘者，从开始到最后的全部内容都圆满听受了，但也有个别人来得较晚，没有赶上前面的课，我希望这部分人能在其他法师面前求一个颂词的传承，然后再把我讲课的音频从头到尾听一遍，这样也算是善始善终。

我们在短暂的人生中能遇到这样殊胜的法，的确是难能可贵。我在《般若摄颂浅释》的前言当中讲过，佛陀曾对阿难尊者嘱咐道："即使你把我的所有教法全部失坏，也不能忘记般若的只言片语，因为它是一切如来的精髓，所以你应以报恩之心来受持此般若，切勿失毁！这一点要铭记于心！"这话是佛陀对阿难说的，实际上也是对我们说的。当我们失去了家庭、财富、感情、名声、地位，往往会感到非常难过，但这其实并不是什么重大的损失，而如果我们相续当中对般若法门的欢喜心和信心已经失掉了，那才是真正可惜的事情。

佛陀在经中还对善现（须菩提）讲过一段教言："一

切根之中，命根是极为重要的，一旦命根断了，那么其他的根也就无所施其技；同样的道理，我所有教法之中，般若法是极为重要的，如果般若的法脉断了，那么其他的法也就没有住世的意义了。”因此，我们一定要珍重弥勒菩萨的这部窍诀论典。

我们网上和现场的绝大多数听众态度都很认真，尽管也有极少数人中途退出了，但已经比我想象中好太多了。我原先想，到最后可能剩不下几个人，结果近几堂课网上也还有两千多个用户，比第一天少了一千左右，算是可以的了——人多人少我们也不太在乎，网上搞一个娱乐活动动辄就能吸引几万人。不过依靠数字，也能看出大家对佛法的希求心。

学习现观、因明之类的论典是有很大好处的。有些讲考的道友说：“《现观庄严论》虽然难懂，但一讲完《现观庄严论》，再去看《入菩萨行论》、《前行引导文》，就觉得很简单了，讲起来毫不费力。”所以说，有智慧的人会喜欢上佛教的闻思，没有智慧的人就对闻思缺乏兴趣，他们一开始不会加入听课的行列，即使加入了也坚持不到最后。

有很多旅游的人来我们经堂听课，连一个小时都坐不住，相比之下，我们这么多堂课能一直坚持下来，你们作为听者也很不容易，我作为讲者也很不容易；但从佛法的真正价值来考量，我们这样做是非常值得的。我有时候去某个城市讲课，真正在课堂上的时间只有一两个小时，但在路上光坐飞机就要三四个小时，加上坐车的时间可能有六七个小时，而有些听众也是大老远坐飞机赶过去的，时间

还特别紧，听完课马上就要乘飞机返回……但只要是为了佛法、为了真理，我觉得这些付出都非常有意义。世间人为了谈个生意、看个风景，也愿意花钱、花时间到处跑，那我们为了寻求真正的解脱，做这么一点又算什么？

能把这部论典讲完，我心里面很高兴。

乙三、造论圆满尾义：

般若窍诀——现观庄严论，至尊弥勒怙主撰著圆满。

弥勒菩萨为无著菩萨宣讲的五部论典——《现观庄严论》、《辨中边论》、《辨法法性论》、《宝性论》、《大乘经庄严论》，我以前用藏语都讲过，用汉语讲的，目前就只有《现观庄严论》，其余四部我打算陆续地讲一下，先讲《经庄严论》。麦彭仁波切为这部论造过注释（1988年，我们朝拜五台山回来，法王如意宝就讲了这部注释），其中说道：学习《经庄严论》，可以得到闻思全部大乘佛法的功德。我当初一看到这句话，就被深深吸引住了，所以，明年如果没有什么违缘的话，我想先讲《经庄严论》；其他三部论篇幅都不长，也不太难，放在以后讲。

我觉得今天的缘起很好，因为《八大菩萨传》我正好翻译到“弥勒菩萨传”的开头，第一段公案已经译完了。许多论典中都讲过：像我们这些在释迦牟尼佛教法中受持一分戒以上的人，如果这个教法期没有取得成就的话，那么当弥勒佛出世转法轮时，就会成为他的首座眷属。我们今天也应该共同为此发愿。

甲四、末义译跋：

此般若波罗蜜多教授现观庄严论由梵译藏者谓天竺明本光论师与吉祥积译师翻译校对，后又经天竺大德无死论师与具慧译师重译校阅善为抉择也。

将本论由梵文译成藏文的，是印度的明本光论师和藏地的吉祥积译师。吉祥积就是噶瓦·拜则，为前译时期三大译师（简称"噶、焦、祥[98]"，其地位如同唐代三大译师一般）之一，他曾跟莲花生大士一起翻译了一些续部，后来受赤松德赞国王的委托，他跟那措慈诚等人持着金粉到印度去迎请布玛莫扎尊者，回来之后翻译了很多经论。

到了后弘时期，印度大德无死论师与藏地的具慧译师又对本论进行了重译和校对。具慧译师即峨·罗丹西绕，他一生翻译的著作相当多，在历史上有很大贡献，但他却谦虚地说："前译的诸位译师就像太阳和月亮一样，后译的我等诸译师就像星星一样微不足道。"弥勒五论中有些前译的版本后来没有重新译校，但《现观庄严论》是经过重译的。

汉文版的翻译者是法尊法师，我对里面个别字进行了调整，也不算重译，只能叫"校对"。每个译师有自己的翻译风格，他人本不宜改动，如果法尊法师还在世的话，我会向他请示，但可惜他已经圆寂了，我也就只能如此。因为，若完全按他的颂词译本来讲，有些地方和这次宣讲的藏文讲义的对应上有点困难，所以我就在尽量尊重原文的基础上

[98] 噶、焦、祥："噶"指噶瓦·拜则，"焦"指焦若·鲁坚赞，"祥"指祥·益西德，三人均为八世纪赤松德赞当政时的杰出翻译家。

稍稍作了一点调整，调整过的地方也都在脚注里标明了。

我主要参考的讲义是哦巴活佛（多昂丹毕尼玛）的《〈现观庄严论〉释——弥勒言教》，也使用了他的科判；这部注疏，我是在 2007 年译成汉文的。多昂丹毕尼玛是真正得到弥勒菩萨摄受的一位近代的大德，上师如意宝曾在他面前听过法。他长期住在华智仁波切、堪布根华等加持过的寂静处——嘎琼日绰，位置就在江玛佛学院的对面，以前我们去石渠朝圣的时候，没有亲自到那里，但是远远地看到了；《〈现观庄严论〉释》也是在这个地方写成的。这部注疏文字不多，但确实讲得非常好，大家通过这次学习，应该也感受到了他的加持。除此之外，我看道友们平常参考的也就只有麦彭仁波切的讲义，手上其他资料并不多。

整个五部大论，我很久以前就发愿要讲完，大概从法王在世的时候就开始发愿，后来，除了这部《现观庄严论》的颂词没有讲，其他的都已经讲了，那次我刚讲完《现观略义》和《现观总义》，这里好多法师就过来说："《现观庄严论》的颂词你还没有讲，五部大论不算圆满，必须讲颂词！"给我"施加"了一些压力。现在看来，人有时候还是需要压力的。

下个礼拜，我准备花三天时间讲一讲《当日教言》[99]，之后，今年下半年该讲的课程就全部如期完成了。

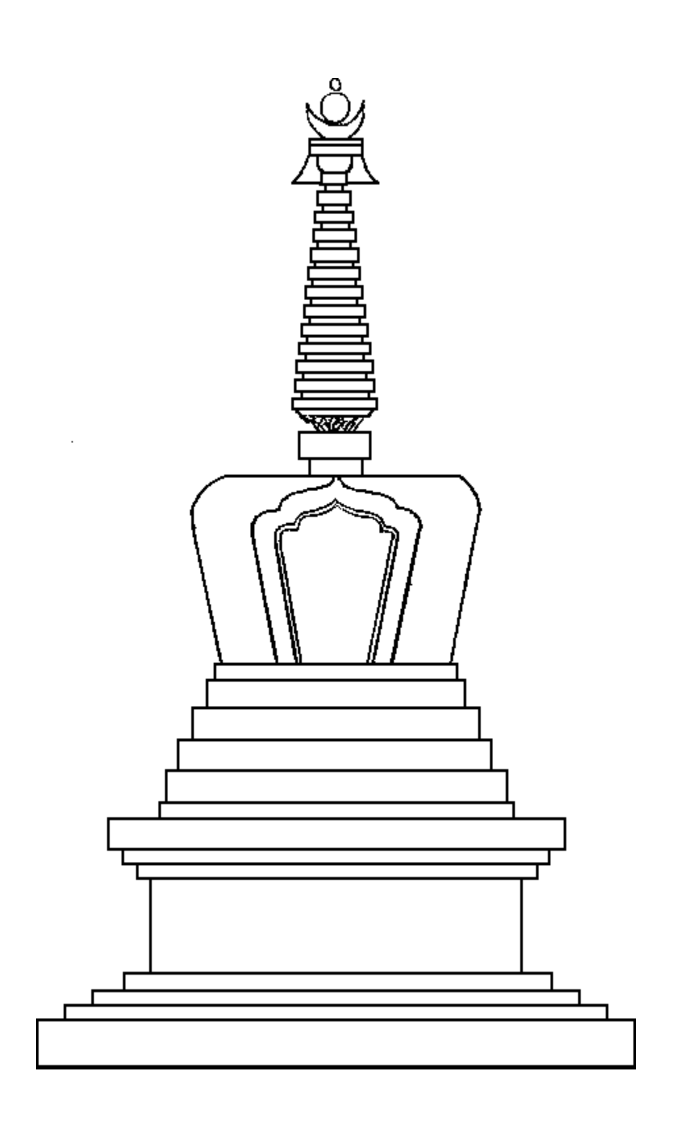
---

[99] 《当日教言》：大成就者单巴桑杰示寂前为藏边当日（今定日县）地方的弟子宣说的一部修行窍诀论，因共有一百个左右的教言（不同版本数目有差异），又名《当日百法》。

一般来讲，我们一个法传圆满的时候都要祝贺祝贺，刚才现场的法师已经给大家发放了食品和饮料，网上的道友得不到这些，就只有观想了。我们今天完成了般若波罗蜜多的学习，应该很开心地供养诸佛菩萨和护法神，等一下大家先念个忏悔文，接着念会供偈、供护法仪轨，然后边吃边念《普贤行愿品》回向就好了。也不能耽误太多时间，否则网上的人会有“羡慕心”和“嫉妒心”。

回向偈：

所南德义檀嘉热巴涅　　此福已得一切智
托内尼波札南潘协将　　摧伏一切过患敌
杰嘎纳齐瓦隆彻巴耶　　生老病死犹波涛
哲波措利卓瓦卓瓦效　　愿度有海诸有情



菩 提 塔